

سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب: کتاب الصلوة الجزء الثانی

مؤلف متن: تقریرات مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی — محشی:

شارح: — مترجم:

تاریخ تحریر: ۱۳۵۲ — نوع خط: نسخ — تعداد سطر: ۱۹

موضوع: فقه — زبان: عربی — عدد اوراق: ۹۵

طول: ۲۱/۵ — عرض: ۱۷/۵ — شمارهٔ عمومی: ۳۳۳۴۲

وقفی / خریداری: خانواده مرحوم آیت الله آقا میرزا محمود آشتیانی

تاریخ وقف: ۱۳۸۵/۴/۱۸ — نام کاتب: میرزا احمد آشتیانی

ملاحظات: کاغذ شطرنجی فرنگی — جلد: کالینگور مشکی

(فی صلوة الجمعة)

١

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی اشرف انبیائه محمد وآله المعصومین واللعنة الدائمة علی اعدائهم ابد الابدین المقصد الثامن فی صلوة الجمعة وتنقیح الکلام فیه یتم برسم مباحث الاول ان وجوب صلوة الجمعة جماعة بالوجوب العینی التعیینی علی جمیع المکلفین عدا من استثناه الدلیل کالعبد والمراة والمسافر مما دل علیه الکتاب والسنة المتواترة فلا مجال للشبهة فی اصل وجوبها فی الجملة وانما وقع الاشکال والخلاف فی وجوبها فی حال الغیبة لا من جهة الاختلاف فی اشتراط صحتها بان یقیمها الامام المنصوب من جانب الله تعالی او نائبه بل من جهة ان وجوبها بالوجوب العینی التعیینی هل یکون مطلقا کی یجب علی کل احد تحصیل مقدماتها الوجودیة وشرائط تحققها او یکون وجوبها کان مشروطا بشرط کیلا یجب علیه تحصیل شرط وجوبها ولا شرط وجودها قبل تحقق شرط وجوبها الا فیما اذا علم بتحقق شرط وجوبها فیما بعد وعدم تمکنه من تحصیل شرط وجودها فیه ثم علی التقدیر الثانی لو لم یکن شرط وجوبها متحققا فی زمان وسقط بذلک وجوبها العینی التعیینی هل تکون اقامتها جماعة اختیارا مشروعة ام لا وعلی تقدیر المشروعیة لو اقامها جماعة اختیارا اهل یجب علیهم ح بالوجوب العینی التعیینی وکذا یجب علی غیرهم من المطلعین علی اقامتها السعی الیها ام لا فههنا امور ثلثة لابد من التکلم فیها فنقول اما الامر الاول فالحق کون وجوبها مشروطا بشرط لا یکون حاصلا فی حال الغیبة بل فی غیر زمان النبی وایام خلافة علی علیه السلام لعدم بسط ید غیرهما من الائمة علیهم السلام کی یسوقون الناس الی تحصیل شرطه وهو الاجتماع لاقامتها فاذا کان وجوبها مشروطا

بالاجماع ولم يكن هناك سلطان عادل او نائبه كي يامر الناس بالاجتماع لها
فتسقط وجوبها لانحلال بتعذر شرطه وح هل يتعين على الناس صلوة الظهر
او يكون لهم اقامة الجمعة باختيارهم مع امام منهم يؤمهم الحق هو الثاني صلوة
لظهور الاخبار الكثيرة في مشروعية اقامتها في محل ليس فيه من يقيمها من السلطان بل وجوبها
العادل او نائبه ففي صحيحة البقباق عن الصادق عليه السلام اذا كان قوم في
قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا
خمسة نفر وفي صحيحة منصور بن حازم عن ابيعبدالله عليه السلام يجمع القوم
الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل فلا جمعة لهم وفي صحيحة محمد بن
مسلم عن الباقر عليه السلام تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على
الاقل وفي صحيحة عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن اناس في قرية هل
يصلون الجمعة جماعة قال ع نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وفي
صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام اذا كانوا سبعا فليصلوا وفي صحيحة
زرارة قال قلت لابيجعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال ع على سبع نفر
من المسلمين ولا جمعة لاقل من الخمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع
سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وفي خبر الفضل بن عبد الملك قال
سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع
ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين
لمكان الخطبتين الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة في وجوبها باجتماع خمسة نفر اشتراطه
اختيارا او سبعة يكون بينهم من يؤمهم ويخطب بهم وفي مشروعية اقامتها بتحصيل الشرط

الصريحة في عدم اشتراط صحتها باقامة السلطان العادل او نائبه لها

بدلالة الاقتضاء
ووجوبها عليهم بعد تحصيله اما صراحتها في عدم اشتراط صحتها باقامة السلطان العادل
لها فواضحة اذ لا معنى لامر اهل القرى الذين لا يكون فيهم السلطان او نائبه باقامتهم صلوة
الجمعة مع فرض اشتراط صحتها باقامة السلطان لها كما هو واضح واما ظهورها في اشتراط
وجوبها بالاجتماع لها فلتعليق الامر بها فيها على ما اذا كان اهل القرى خمسة او سبعة وكان
بينهم من يؤمهم ويخطب بهم بقولهم عليهم السلام اذا كانوا خمسة نفر جمعوا واذا كانوا سبعا
فليصلوا وان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر واما ظهورها في مشروعية اقامتها
اختيارا عند تحقق الشرط وسقوط وجوبها العيني بانتفائه فلما هو المستفاد منها من صحة الجمعة
واجزائها عن صلوة الظهر بل افضليتها منها فيما اذا اجتمع العدد المذكور فيها لاقامتها ففي
رواية زرارة قال حثنا ابو عبدالله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان
نأتيه فقلت نغدوا عليك فقال ع لا انما عنيت عندكم فان حثه ع اصحابه على صلوة اقامة
الجمعة عندهم يدل على افضليتها من الظهر اذ لولاها لم يكن وجه للحث عليها كما لا يخفى
واما وجوبها بعد اجتماعهم لاقامتها اختيارا فلان تعليق الحكم على حصول شرط وان كان دالا
على انتفائه عند انتفاء الشرط وعدم لزوم تحصيله لكن لو حصّله المكلف باختياره يترتب
عليه الحكم قهرا هذا مضافا الى ما في الاخبار من الامر بها بعد الاجتماع لاقامتها اختيارا
والامر يدل على الوجوب ففي صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة اذا كانوا خمسة فليصلوا
وفي صحيحة بقباق المتقدمة فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وفي
رواية الفضل المتقدمة فان كان لهم من يخطب جمعوا فالمتحصل من هذه الاخبار
هو ان الساكنين في محل لا يكون فيهم امام عادل يسوقهم الى الاجتماع لاقامة صلوة
الجمعة يجب عليهم صلوة الظهر اربع ركعات الا فيما اذا اجتمعوا اختيارا لاقامتها فانه

ح يجب عليهم صلوة الجمعة ركعتين وتكون مجزية عن الظهر وهذا هو المعنى بالوجوب التخييري
الذي ذهب اليه كثير من اصحابنا في زمان الغيبة وهذه الاخبار وان كانت متعارضة
لما فيها من الاختلاف في عدد من يعتبر اجتماعهم لاقامة الجمعة لكن دلالتها على
اعتبار هذا الشرط في وجوب الجمعة مما لا ريب فيه هذا مع امكان الجمع بينها بحمل ما
فيها من الاختلاف على الاختلاف في مراتب الفضل بان يكون عقدها بالسبعة و
ما زاد افضل من عقدها بخمسة وان كان عقدها بكل من العددين صحيحا وطرفا
للتخيير بينها وبين الظهر واما الجمع بينها بما افاده بعض الاساطين من حمل اخبار
الخمسة على بيان اعتبارها في اصل مشروعية الجمعة واستحبابها بمعنى كونها افضل
فردي الواجب التخييري وحمل اخبار السبعة على بيان اعتبارها في وجوبها تعيينا
مستشهدا لهذا الجمع بما في صحيحة زرارة المتقدمة من تعليقه ع وجوب الجمعة على
اجتماع السبعة ونفيه ع اصل حقيقتها عند اجتماع الاقل من الخمسة ومؤيدا كون
اخبار الخمسة في مقام بيان المشروعية والاستحباب بما رواه الكشي بسنده عن
محمد بن مسلم عن محمد بن علي عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه واله في الجمعة
قال ص اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا بتقريب ان قوله ص فلهم ان
يجمعوا ظاهر في الاستحباب ففيه ان هذا الجمع انما يتجه بناء على القول بوجوبها
تعيينا في زمان عدم بسط يد المعصومين عليهم السلام لصدور هذه الاخبار عنهم في
ذلك الزمان لكن سيجيئ انشاء الله تع ان هذا القول خلاف ما يقتضيه التحقيق من ان
وجوب الجمعة بعد الاجتماع اختيارا على اقامتها باق على ما كان عليه قبله من الوجوب التخييري
ولا ينافي ذلك ما ذكره من الشاهد والمؤيد لما افاده كما لا يخفى هذا وتوهم انا لو سلمنا

ظهور هذه الروايات في اعتبار هذا الشرط في وجوب صلوة الجمعة لا في صحتها كي يكون من
شرائط الواجب لا الوجوب لكن لا يجدي ظهورها في ذلك في ترتب اثر عملي على ما ذهب اليه
المشهور من كون المكلف مخيرا بين ان يؤدي فرض يوم الجمعة ظهرا وبين ان يحصل الشرط
ويؤديه جمعة وذلك لعدم خلو قرية ومصر من وجود سبعة رجل من المسلمين يكون
فيهم من هو عدل مرضي جامع لشرائط الامامة متمكن من الاتيان باقل المجزي من الخطبتين
الذي هو تحميده تعالى والثناء عليه والايصاء بتقوى الله تع وقرائة سورة خفيفة
والصلوة على النبي ص واله ع والاستغفار للمؤمنين والمؤمنات فاذا كانت هذه العدة
من المسلمين موجودة دائما في جميع القرى والامصار فيكون شرط وجوب الجمعة حاصلا
دائما فتكون واجبة تعيينا لصيرورة الواجب المشروط واجبا مطلقا بحصول شرطه فاذا
صارت واجبة مطلقا فلا يكون مخيرا بينها وبين الظهر مندفع بما اشرنا اليه من ان
الشرط لوجوب الجمعة هو اجتماع هذه العدة من المسلمين وحضورهم لاقامتها لا مجرد
وجودهم ولو لم يكونوا حاضرين لاقامتها ويدل على ذلك قوله ع في صحيحة البقباق
المتقدمة اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب
بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وتقريب الدلالة من وجهين احدهما قوله ع فان كان
لهم من يخطب بهم جمعوا فان المراد بقوله ع من يخطب اما من كان حرفته ذلك كالمنصوب
لذلك من قبل الوالي او من كان خطيبا فعلا بان كان حاضرا للقيام بهذه الوظيفة لا
مطلق من يقدر على اتيان الخطبة والا لم يصح تعليق الوجوب الجمعة على وجود من يخطب
وذلك لان كل من يقدر على اتيان الصلوة يكون قادرا على اتيان اقل المجزي من
الخطبتين فيكون تعليقه عليه تعليقا على امر حاصل ولغوا ثانيهما قوله ع جمعوا اذا

كانوا خمسة نفر فان تعليقه ع وجوب الجمعة على كونهم خمسة نفر بعد فرضه ع كونهم قوما الذي لا يطلق على اقل من خمسة لا يصح الا بان يراد من الخمسة المعلق عليها الوجوب هو خمسة نفر يكونوا حاضرين ومجتمعين لاقامة الجمعة لا مجرد وجودهم والا لكان من التعليق على امر حاصل ولغوا ويدل على ذلك ايضا قوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم فاذا كان وجوب الجمعة مشروطا باجتماع هذه العدة من المسلمين وحضورهم لاقامتها والمفروض انه لم يدل دليل على لزوم وجوب تحصيل هذا الشرط فيكون المكلف مخيرا بين ان يؤدي فرض يوم الجمعة ظهرا وبين تحصيل الشرط ويؤديه جمعة وتوهم ان مرجع اشتراط وجوب الجمعة بحضور هذه العدة من المسلمين لاقامتها الى اشتراط وجوبها بارادتهم لها واشتراط الامر بشيء بارادة المكلف لذلك الشيء مستلزم للغوية الامرية اذ لا يترتب عليه ما يترتب على الامر المولوي من التاثير في نفس المكلف وبعثه نحو المامور به اذ قبل ارادته له لا يكون الامر فعليا كي يبعثه الى اتيان المامور به وبعد ارادته له بدواعيه النفسانية تكون دواعيه النفسانية كافية في انبعاثه نحو المطلوب ومعه لا يحتاج الى الامرية بل الامرية يكون لغوا هذا مضافا الى انه لا يريد اذ المفروض عدم وجوب تحصيل هذا الشرط عليه مدفوع بان المستفاد من مجموع الاخبار الواردة في هذا الباب بعد الجمع بين ما دل منها على جواز اقامة الجمعة لكافة المسلمين بانفسهم بان يؤمهم بعضهم كصحيحة زرارة المتقدمة الحاكية لحث ابيعبد الله عليه السلام اصحابه على اقامة الجمعة عندهم وما دل منها على ان الولاية على عقد الجمعة كسائر الولايات من مناصب خلفائه تعالى وولاة امره ولا ينالها احد الا بنصب منهم ع كالمروي عن الدعائم عن علي عليه

السلام انه قال لا تصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا للامام او من يقيمه الامام وما دل منها على وجوب الجمعة على كل احد اذا اجتمع معه عدة اشخاص يكون لهم من يخطب كصحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله ع فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وصحيحة البقباق المتقدمة الدالة على وجوب اقامتها على اهل القرية التي فيها قوم من المسلمين اذا كانوا خمسة نفر وكان لهم من يخطب بهم وصحيحة الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا هو ان صلوة الجمعة بحد نفسها واجب تخييري وهي افضل فردي التخيير وليس كونها طرفا للتخيير مشروطا بحضور الامام ع ولا بصدور اذن منه ع في اقامتها وانما يعرضها الوجوب التعييني فيما اذا عقدها من له الولاية على عقدها من المعصومين ع او المنصوبين من قبلهم لعقدها او اجتمع على اقامتها عدة من المسلمين لا يكونون اقل من خمسة او سبعة ويكون فيهم من يؤمهم ويخطب بهم فاذا كانت صلوة الجمعة بحد نفسها افضل فردي الواجب التخييري فلا يكون محذور في تعيينها على المكلف بارادته لها بداعي وجوبها التخييري كما هو واضح وتوهم ان وجوب الجمعة وان كان مشروطا باجتماع هذه العدة من المسلمين وحضورهم لاقامتها لكن ذلك انما يوجب كون المكلف مخيرا بين ان يؤدي فرض الجمعة ظهرا وبين ان يحصل الشرط ويؤديه جمعة فيما اذا لم يكن تحصيل هذا الشرط واجبا عليه ولو تهيئا والا لوجب عليه اداؤه جمعة تعيينا بتحصيل شرطه وقد دل النصوص على وجوب تحصيل هذا الشرط ففي صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابيعبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا

بلغ التصحيح ابا [illegible] از قولنا من يؤمهم تا قولنا در صفحه ١٢ [illegible] الدعائم المتقدم جون نسخه چاپي [illegible] وتشكر شده از اين جلد نسخه چاپي آقا تصحيح نشد.

وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض و المملوك والمسافر والمراة والصبی، فان دلالتها على وجوب الحضور لاقامة الجمعة على كل مسلم ليست قابلة للانكار مدفوع بان الصحيحة انما تدل على وجوب الحضور للاتمام فی صلوة الجمعة المفروغ عن انعقادها فهی اجنبية عما هو المدعی من وجوب الحضور لاصل انعقادها کما لا یخفی، ومنه یظهر ضعف التمسك للمدعی بقوله تعالی اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله کما لا یخفی وجهه ومما یؤید ما ذکرنا من کون وجوب الجمعة مشروطا بحضور جماعة من المسلمین لاقامتها الاخبار المستفیضة الدالة على وجوب السعی الی الجمعة المفروغ عن انعقادها على من کان منها على فرسخین وعدم وجوبها على من بعد عنها باکثر من فرسخین، ففی خبر الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام انما وجبت الجمعة على من یکون على فرسخین لا اکثر، وفی صحیحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله علیه السلام عن الجمعة فقال تجب على من کان منها على فرسخین فان زاد على ذلك فلیس علیه شیء الی غیر ذلك من النصوص الدالة على ذلك، فانه لو کانت الجمعة واجبة مطلقا من غیر اشتراط بحضور جماعة لاقامتها لکان الواجب على البعیدین منها اکثر من فرسخین بالاجماع لاقامتها فی اماکنهم ولم یکن وجه لسقوطها عنهم وتوهم ان الوجه لسقوطها عنهم لعله عدم وجود عدة من المسلمین ینعقد بهم الجمعة فی تلك الاماکن وما حولها الی فرسخ او فرسخین مدفوع بان فرض عدم وجود هذه العدة من المسلمین فی تلك الاماکن وما حولها فرض بعید فی الغایة، فلا یصح تنزیل اطلاق هذه الاخبار الکثیرة علیه وتوهم ان فرض عدم وجود هذه العدة من المسلمین فی تلك الاماکن وما حولها و

وان کان فرضا بعیدا لکن عدم وجود من یصلح للامامة واتیان الخطبة فی تلك الاماکن لو لم یکن غالبا لم یکن فرضا نادرا، فیمکن ح تنزیل الاخبار المزبورة علیه فانا وان لم نقل باشتراط وجوب الجمعة بحضور عدة لاقامتها یکن فیهم من یؤمهم و یخطب بهم لکن یعتبر فی انعقادها وصحتها ان یکون فیهم من یعرف الخطبة و یکون اهلا للامامة بان یکون عدلا مرضیا جامعا لشرائط الامامة، فلا یکفی مجرد وجود عدة من المسلمین فی القریة البعیدة عن المصر الذی ینعقد فیه الجمعة فی تنجز التکلیف باقامتها فی تلك القریة ما لم یکن فیهم من یؤمهم ویخطب بهم مدفوع بانه على تقدیر کون الجمعة واجبة مطلقا لا مشروطة یکون معرفة الخطبة وتحصیل شرائط الامامة من المقدمات الوجودیة للواجب المطلق فیجب على کل احد من اهل القریة تحصیلها، فلم یکن ح وجه لسقوط الجمعة عنهم، هذا مع ان الغالب تمکن اهل القری من اقامة الجمعة فی محالهم على تقدیر عدم اشتراط وجوبها بحضور تلك العدة، اذ قل قریة تکون خالیة عن وجود من یصلح للامامة فیها سیما فی زمن صدور تلك الاخبار التی کان المتعارف فیها ایتمام بعضهم ببعض، او تکون خالیة عن وجود من یقتدر على الاتیان باقل المجزی من الخطبتین فضلا عن ائمة الجماعة، ومع هذه الغلبة ای غلبة تمکن اهل القری من اقامة الجمعة فی محالهم على تقدیر عدم الاشتراط کیف یصح اطلاق نفی وجوبها عنهم فی تلك الاخبار، فلا بد ان یکون نفی وجوبها عنهم على نحو الاطلاق لمکان اشتراطه بحضور تلك العدة لاقامتها هذا فتحصل مما ذکرنا کله ان الجمعة الواجبة تعیینا على قسمین احدهما الجمعة الرسمیة التی عقدها من له الولایة على عقدها من المعصومین علیهم السلام او المنصوبین

٢ اذ الغالب کما اشرنا الیه سابقا تمکن کل من یقتدر على فعل الصلوة من الاتیان باقل ما یجزی من الخطبتین.

فان صلوة الجمعة على قسمین.

من قبلهم ع لعقدها ثانيهما الجمعة التي اجتمع على اقامتها عدة من المسلمين لا تكون اقل من الخمسة او السبعة ويكون فيهم من يؤمهم ويخطب بهم اما القسم الاول فلا اشكال في وجوبه تعيينا على كل مسلم عدا ما استثنى بمجرد عقد من له الولاية على عقده من امام ع او المنصوب من قبله فيجب اجابة النداء لها بالسعي اليها ح على كل من اجتمعت فيه الشرائط الاتية بان لم يكن مصداقا للعناوين المستثنيات مط سواء سعى اليها وحضر لاقامتها احد غيره ام لا غاية الامر انه لو لم يحضر غيره تسقط عنه لتعذرها بتعذر شرائط صحتها وانعقادها ويدل على وجوبها تعيينا على كل مسلم عدا من استثنى مضافا الى الاجماع الكتاب والسنة فمن الاول قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ومن الثانية الاخبار المستفيضة لو لم تكن متواترة الدالة على وجوبها على كل احد وانه لا يعذر الناس فيها الا اربعة او خمسة او تسعة ففي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرئة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين وفي صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابيعبد الله عليه السلام ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرئة والصبي وفي صحيحة منصور عن ابيعبد الله عليه السلام الجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرئة والمملوك والمسافر والمريض والصبي وفي خطبة امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام الجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي الخ

وفي النبوي الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة واما القسم الثاني فالظاهر عدم وجوبها تعيينا الا على العدة التي اجتمعت على اقامتها فلا يجب ح السعي اليها على غيرهم واما الاستدلال على وجوبها كذلك على غيرهم ايضا باطلاق قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الاية واطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على وجوبها على كل احد وانه لا يعذر فيها الا اربعة او خمسة او تسعة واطلاق الاخبار المستفيضة الدالة على وجوب السعي اليها على من كان منها على فرسخين ففيه ما لا يخفى اما اطلاق الاية المباركة فلانا وان لم نقل باختصاص الخطاب بالمشافهين والحاضرين في زمنه لكن نقول ان المراد بالنداء للصلوة من يوم الجمعة ليس مطلق النداء لها من اي مناد صدر ضرورة عدم وجوب السعي الى الجمعة بمجرد نداء اي مناد لها بل المراد به خصوص النداء المعهود الذي كان يامر به النبي ص او المنصوبون من قبله للسعي الى الجمعة في عصر نزول الاية ولا اقل من احتمال ارادة خصوصه ومعه لا ينعقد للفظ النداء ظهور في الاطلاق لعدم تمامية مقدمات الحكمة التي منها لزوم الاخلال بالغرض لو كان المراد الجدي للمتكلم بالمطلق هو المقيد ضرورة انه لو كان المراد من لفظ النداء في الاية الشريفة هو خصوص النداء المعهود في عصر نزولها لم يلزم من اهماله وعدم ذكره اخلال بغرضه لتم بعد كون القيد حاصلا خارجا بل يكون ذكره ح لغوا وتوهم ان النداء ليس له خصوصية وموضوعية وانما علق وجوب السعي عليه لكونه طريقا الى انعقاد الجمعة فتدل الاية ح على لزوم السعي الى الجمعة المنعقدة مط سواء كان عاقدها المعصوم او المنصوب من قبله او عدة من المسلمين مدفوع بان تعليق وجوب السعي على النداء كما يحتمل ان يكون لطريقيته

٧ الصلوة من يوم

الى انعقاد الجمعة، كذلك يحتمل ان يكون لطريقيته الى طلب من امر به من النبي ص او
المعصومين من قبله (ع) فيدل الاية على وجوب السعي الى الجمعة بطلب من له
عقدها الاجتماع اليها، ولو لم يكن هذا الاحتمال اظهر من الاول، فلا اقل من التساوي
فتسقط الاية بالاجمال عن صحة الاستدلال واما اطلاق الاخبار المتقدمة منه
الدالة على وجوب الجمعة على كل احد عدا ما استثني، فلانها ليست الا في مقام
بيان المستثنيات، فليس لها اطلاق من الجهة المبحوث عنها في المقام فتدبر واما
اطلاق الاخبار الدالة على وجوب السعي، فلانها واردة في مقام بيان حكم اخر
وهو اشتراط عدم كون البعد عن محل اقامة الجمعة بازيد من فرسخين واما
الاستدلال على وجوب هذا القسم الثاني من الجمعة تعيينا على كل احد ولو لم يكن
من المجتمعين لاقامتها، بقوله ع في صحيحة البقباق المتقدمة اذا كان قوم في قرية
صلوا الجمعة اربع ركعات، فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر
حيث انه ع حكم بوجوب الجمعة على جميع اهل القرية فيما اذا حضر خمسة منهم لاقامتها
فقد نوقش باحتمال انحصار اهل القرية بالخمسة نفر بل ظهور الصحيحة في ذلك، ومعه
لا يتم الاستدلال بها للمدعى كما لا يخفى سلمنا ظهور قوله ع في الصدر اذا كان قوم
في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات، في وجوب الظهر على اهل القرية مطلقا سواء كانوا خمسة نفر
او ازيد او اقل لكن نمنع عن عموم ما في الذيل من حكمه ع بوجوب الجمعة ان كان لهم من يخطب
اذا كانوا خمسة نفر، لغير الخمسة من اهل القرية ايضا، وذلك لان كلا من الصدر والذيل
قضية مستقلة، متكفلة احديهما لوجوب صلوة الظهر على اهل القرية مطلقا كانوا خمسة نفر
او ازيد او اقل، وثانيهما لوجوب صلوة الجمعة على العدد المخصوص اذا كان فيهم من يخطب

ولا يصح تقييد القضية الاولى بالثانية، كي يكون المحصل منهما وجوب الظهر على الاقل من
خمسة ووجوب الجمعة على غيرهم من اهل القرية، وذلك لان التقييد المزبور خلاف المحاورات
العرفية، فان من كان من الموالي العرفية طالبا لفرد نادر من شيء، لو امر عبده باتيان ذلك
الفرد النادر ونهاه عن اتيان غيره من الافراد لا بشاعة فيه اصلا لانه يكون متعرضا
للفرد النادر ابتداء ولا ضير فيه، وهذا بخلاف ما لو امره في مقام طلب ذلك الفرد النادر
باتيان كل ما لذلك الشيء من الافراد، ثم نهاه عن اتيان غير ذلك الفرد النادر من الافراد
فانه يعد هذا الكلام منه بشيعا مستهجنا تعالى الشارع عنه علوا كبيرا ثم ان مما ذكرنا
من ان للجمعة الواجبة تعيينا قسمين، احدهما الجمعة الرياسية التي تكون الولاية على
عقدها منصبا من مناصب المعصومين ع وحقا لهم، ولذا يكون لهم ع الترخيص في
تركها كما دلت عليه جملة من الروايات، ففي خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما
السلام ان علي بن ابيطالب عليه السلام كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم
واحد، فانه ينبغي للامام ع ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان
فانا اصليهما جميعا، فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف فقد اذنت له، وفي خبر
الحلبي انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا في يوم الجمعة
فقال ع اجتمعا في زمان علي عليه السلام فقال ع من شاء ان يأتي الى الجمعة فليأت
ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ذلك ثانيهما
الجمعة التي اجتمع على اقامتها عدة من المسلمين لا يكونون اقل من خمسة او سبعة
ظهر دفع التعارض بين الروايات المستفيضة الدالة على ان الجمعة من مناصب
الامام ع وانه ليس لاحد القيام بها الا باذنه، وبين الروايات الدالة على جواز اقامتها

لكل احد اذا اجتمع معه عدة اشخاص يكون فيهم من يؤمهم ويخطب بهم، وذلك لان التعارض فرع اتحاد الموضوع فمع فرض تعدده كما في المقام، لاختصاص الاول بزمان حضور المعصومين ع وبسط يدهم، والثاني بزمان الغيبة او قصور يدهم ع لا تعارض كما لا يخفى كما يمكن رفع التعارض بينهما بحمل الطائفة الثانية على الاذن والترخيص لا الفتوى، او على الفتوى لكن لا في عرض الجمعة الرياسية الواجبة بالاصل، بل في طولها بمعنى جواز اقامتها للمسلمين بانفسهم في زمن عدم بسط ايدي الحجج صلوات الله عليهم مع بقاء الجمعة الرياسية في هذا الزمان ايضا على ما كانت عليه من المحبوبية والمطلوبية الذاتية في زمن بسط ايديهم ع، فيكون الامر باقامتها في هذا الزمان نظير الامر بالتيمم عند تعذر الوضوء، في بقاء الوضوء عند تعذره على مطلوبيته الذاتية ولذا لا يجوز اهراق الماء قبل الوقت، اذا علم بتعذر تحصيله بعد دخوله هذا ولكن لا يخفى ان ما ذكرنا من ان للجمعة الواجبة تعيينا قسمين احدهما الجمعة التي عقدها من له الولاية على عقدها، ثانيهما الجمعة التي اقامها عدة من المسلمين، والاول يجب السعي اليه على كل احد عدا ما استثني، والثاني لا يجب السعي اليه بل يكون غير العدة التي اجتمعت على اقامتها باقيا على التخيير بينها وبين الظهر انما هو بحسب ما استفدناه سابقا من بحث شيخنا الاستاد دام ظله، والا فبمقتضى ما حققه لاحقا لا يكون للجمعة الواجبة تعيينا الا قسم واحد، وهي الجمعة الرياسية التي يكون عقدها منصبا للمعصومين عليهم السلام وحقا لهم، واما الجمعة التي اقامها عدة من المسلمين فلا تكون واجبة تعيينا على المقيمين لها فضلا عن غيرهم، وذلك لان الامر في الاخبار باقامتها عند حضور عدة لها لا تكون اقل من خمسة او سبعة، وان كان ظاهرا

في الوجوب التعييني، لكن مقتضى الجمع بين تلك الاخبار وادلة وجوب الظهر الشاملة باطلاقها مادة لما اذا كان هناك خمسة نفر او سبعة من المسلمين لاقامة الجمعة ايضا هو التخيير بينها وبين الظهر مطلقا ولو فيما اذا حضر لاقامتها تلك العدة، وهذا الجمع مضافا الى كونه مقتضى ما هو القاعدة في ما لو دار الامر بين تقييد اطلاق المطلق هيئة ومادة وتقييد اطلاقه هيئة فقط من لزوم الاقتصار على الثاني حفظا لاصالة الاطلاق في المادة الكاشف عن عدم اشتراط مصلحة المطلق بشيء، فان مقتضى حفظ اطلاق المادة هو التصرف في الهيئة بحمل ما يستفاد منها من الوجوب على التخييري هذا مضافا الى ما مر في صلوة القضاء من انه لو كان المكلف حاضرا في اول الوقت ومسافرا في آخره وفاتت الصلوة منه، يكون مقتضى القاعدة هو التخيير في قضائها بين القصر والاتمام، لانه فاتت منه احدى الصلوتين، ومقتضى وجوب قضاء ما فات كما فات هو قضاء احديهما وذلك لان مرجع اشتراط التمام بكون المكلف حاضرا، واشتراط القصر بكونه مسافرا مع كونه مختارا في التكون باي من العنوانين، الى التخيير دائما بين ان يكون حاضرا ويصلي التمام وان يكون مسافرا ويصلي القصر، فاذا كان المكلف مختارا في الوقت بين كونه حاضرا والصلوة تماما وكونه مسافرا والصلوة قصرا، فيكون في قضائها ايضا مخيرا بين اتيانه تماما او قصرا وما نحن فيه ايضا كذلك، لان المكلف في زمان الغيبة مخير بين تحصيل شرط الجمعة والصلوة ركعتين، وبين ترك تحصيله والصلوة اربع ركعات، يشهد له ما عن الكشي في كتاب الرجال بسنده عن محمد بن مسلم عن محمد بن علي عليهما السلام عن جده عليهما السلام عن النبي صلى الله عليه وآله في الجمعة، قال اذا اجتمع خمسة احدهم

الامام فلهم ان یجمعوا فان قوله ع فلهم ان یجمعوا ظاهر فی الاستحباب فیکون من
افضل فردی الواجب التخییری هذا مضافا الی ان الامر بها فی الاخبار المتقدمة
حیث یکون واردا عقیب الحظر بناء علی تقدم بعض ما دل علی اختصاص عقد
الجمعة بالمعصومین ع وان من قام بها بغیر اذنهم ع فهو غاصب صدورا علی
علیهذه الاخبار الامرة بها عند اجتماع خمسة او سبعة او مورد توهم الحظر کما
یشعر بذلک صحیحة زرارة المتقدمة فان قوله فیها حتی ظننت انه یرید ان نأتیه
مشعر بان کون الجمعة من مختصات الامام ع و عدم جواز القیام بها لغیره کان
من المرتکزات فی ذهن اصحابهم بحیث صار سببا لحصول هذا الظن لزرارة فلا
یدل علی ازید من الجواز والترخیص هذا مع ان تعلق الامر بها علی الحضور و
الاجتماع لاقامتها الذی هو من الامور الاختیاریة لا یدل علی ازید من الوجوب
التخییری اذ لهم ان یتفرقوا بعد اجتماعهم اذ لا دلیل علی وجوب حفظ شرط
الوجوب ولو بعد حصوله ولذا یجوز للمسافر ان یحضر وللحاضر ان یسافر بعد
دخول الوقت علیهما هذا وتدبر البحث الثانی فیما ذکره المشهور من شروط
وجوب الجمعة تعیینا الاول ان یکون العاقد لها من له الولایة علی عقدها
من الامام ع او المنصوب من قبله ع لعقدها وقد مر وجهه الثانی العدد فلا
تجب الجمعة باقل من خمسة نفر یکون الامام احدهم علی المشهور بین القدماء او
باقل من سبعة نفر کذلک علی المشهور بین المتاخرین ومنشاء الخلاف اختلاف
ما ورد فی اعتباره من الاخبار وتبعض وان جمع بینها کما مر بحمل ما دل منها علی
اعتبار الخمسة علی بیان اصل مشروعیة الجمعة واستحبابها وحمل ما دل منها علی

واردا

فی شروط وجوب الجمعة تعیینا

الاعاظم

اعتبار السبعة علی بیان اعتبارها فی وجوبها تعیینا لکن قد عرفت ان هذا الجمع انما یصح
بناء علی ما ذکرناه اولا من انقسام الجمعة الواجبة تعیینا الی الریاستیة التی یکون امر عقدها
بید الامام ع والمنصوب من قبله لها والی غیرها التی اجتمعت علی اقامتها عدة من المسلمین
واما بناء علی ما اخترناه اخیرا من انحصار الجمعة الواجبة تعیینا بالجمعة الریاستیة و
ان الجمعة التی یعقدها عدة من المسلمین یکون وجوبها تخییریا فلا یصح هذا الجمع لان
الاخبار المزبورة انما وردت فی زمان عدم بسط یدهم ع کما لا یخفی فلا بد فی الجمع بینها
من حمل ما فیها من الاختلاف علی الاختلاف فی مرتبتی الفضل بان یکون عقدها بکل من
العددین صحیحا وطرفا للتخییر بینها وبین الظهر ولکن کان عقدها بالسبعة وما زاد افضل من
عقدها بالخمسة والله هو العالم بحقائق احکامه ومما ذکرنا ظهر ان جعل العدد من شرائط
الوجوب التعیینی کما نسب الی المشهور انما یستقیم بناء علی القول بانقسام الجمعة الواجبة
تعیینا الی الریاستیة والی غیرها اذ بناء علی المختار من انحصار الوجوب التعیینی بالقسم
الاول لا یصح جعله من شرائط الوجوب التعیینی لان الجمعة الریاستیة تصیر واجبة تعیینا
علی کل احد عدا ما استثنی بمجرد الاعلام لها ممن بیده عقدها مط سواء حضر لاقامتها
احد غیره ام لا فالعدد لا یصح جعله من شروط وجوبها تعیینا بل هو من شروط صحتها
وانعقادها نعم هو من شروط وجوب الجمعة الغیر الریاستیة تخییرا کما مر تفصیله الشرط
الثالث الخطبتان ولا یخفی انهما من شرائط صحة الجمعة مط فیجب ایجادهما کنفسها
عند تحقق شرائط وجوب الجمعة تعیینا بالاعلام لها ممن بیده عقدها او تخییرا بحضور عدة
لاقامتها فعدهما من شرائط الوجوب مسامحة وکیفکان لا اشکال فی اصل وجوبهما
وانه لا تصح الجمعة بدونهما ویدل علیه مضافا الی الاجماع المحکی دعواه عن غیر واحد

فصل من فصول ید الامام

الکلام فی الشرط الثالث

من

ص ٤٢٨

الاخبار المستفيضة ففی خبر ابی العباس عن ابی عبد الله عليه السلام لا جمعة الا بخطبة
وفی مرسلة الصدوق عن امير المؤمنين عليه السلام لا كلام والامام يخطب لا التفات
الا كما يحل فی الصلوة وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين جعلنا مكان الركعتين
الاخيرتين فهی صلوة حتی ينزل الامام الی غير ذلك من الاخبار الدالة عليه فلا ريب
فی وجوبهما واشتراطهما فی صحة الصلوة وانما وقع الاشكال والخلاف فی بعض ما
اعتبره المشهور فيهما من الامور منها لزوم ايقاعهما بعد دخول الوقت بزوال الشمس
كما نسب الی المشهور خلافا للمحكی عن جماعة من القول بجواز اتيانهما قبل دخوله بمقدار
يحصل الفراغ عنهما عند دخوله ولا بد اولا من بيان ما هو مقتضی الاصل الاولی فی
البين ثم التكلم فيما استند اليه كل من الفريقين فنقول قد يقال ان مقتضی الاصل
الاولی فی المقام هو جواز ايقاعهما قبل دخول الوقت حتی اذا فرغ الامام زالت الشمس
وذلك للبرائة عن خصوصية ايقاعهما بعد دخوله بناء علی المختار من جريانها فی دوران
المكلف به بين المطلق والمقيد ولكن يمكن ان يقال ان مقتضی الاصل الاولی فی
المقام هو اعتبار ايقاعهما بعد دخول الوقت ولو علی المختار من جريان البرائة فی المطلق
والمقيد وذلك للفرق بين ما اذا كان المكلف به دائرا بين المطلق والمقيد وبين
ما اذا كان نفس التكليف والامر دائرا بينهما كما فی المقام فان دخول الوقت لو كان
شرطا فهو شرط لاصل الوجوب لا الواجب ضرورة ان الوقت لا يصح ان يكون شرطا
للواجب وواقعا تحت دائرة الطلب مع عدم كونه تحت قدرة المكلف واختياره و
حاصل الفرق هو انه علی الاول حيث يكون القدر المتيقن مما تعلق الامر به هو المهملة اعنی
القدر المشترك بين المطلق والمقيد ويكون تعلقه بكل من الخصوصيتين مشكوكا فلا يكون

الكلام فيما اعتبره المشهور فيهما

البيان من قبل المولی تماما الا بالنسبة الی المهملة فيصح للعبد فی مقام المحاجة مع
المولی ان يقول ان ما تم البيان من قبلك بالنسبة اليه من المهملة فقد امتثلته واتيت به
وما تركته من خصوص المقيد ما تم البيان من قبلك بالنسبة اليه فيقبح منك مؤاخذتی
وعقابی عليه وهذا بخلافه علی الثانی فانه لو اخذه المولی علی تركه المأمور به فی الوقت
الذی احتمل كونه شرطا لاصل التكليف والامر لم يصح له تلك المحاجة اذ قبل دخول الوقت
لم يكن تعلق الامر بما اتی به معلوما كی يقال ان ما تم البيان من قبلك بالنسبة اليه قد
اتيته اذ المفروض ان قبل دخول الوقت لم يحرز وجود امر كی يقول ان القدر المتيقن مما
تعلق به هو المهملة ويكون تعلقه بخصوص المقيد بالوقت مشكوكا ومنه يظهر اندفاع
ما ربما يقال من ان وجه عدم جريان البرائة فی المقام ان كان عدم تحقق الاطاعة المعتبرة
فی صحة العبادة مع الشك فی تحقق الامر قبل الوقت ففيه اولا انه لا يختص النزاع فی
جريان البرائة فی دوران الامر بين المطلق والمقيد بما اذا كانا تعبديين وثانيا يكفی
فی تحقق الاطاعة الاتيان برجاء الامر ووجه الاندفاع واضح فتدبر جيدا اذا عرفت هذا
فنقول قد استدل للمشهور بامور منها قوله تعالی اذا نودی للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا
الی ذكر الله حيث علق تعالی وجوب السعی علی النداء فلا يجب قبله فاذا لم يجب السعی قبله
لم يجب الخطبة قبله ضرورة ان الخطبة انما شرعت للوعظ والتحذير والانذار وغير
ذلك من الحكم والمصالح التی نبه عليها الامام ع فی خبر العلل وانما جعلت خطبتين بقوله
لان تكون واحدة منهما للثناء علی الله والتمجيد والتقديس لله عز وجل والاخری للحوائج
والاعذار والانذار فاذا كان جعل الخطبة وتشريعها لذلك فلا بد ان يكون وقتها بعد
تحقق السعی والاجتماع الذی وقته بعد النداء ودخول الوقت والا لزم نقض الغرض

٢ الذی هو كما بينا عن دخول الامام

من تشریعها کما لا یخفی ومنه ظهر عدم توقف الاستدلال بالایة المبارکة للمشهود
علی ارادة خصوص الخطبة من ذکر الله او الاعم منها ومن الصلوة بل یکفی فی الاستدلال
بها لهم دلالتها علی عدم وجوب الاجتماع للصلوة قبل النداء کما لا یخفی وجهه مما ذکرنا
ومنها الروایات الدالة علی بدلیة الخطبتین عن الرکعتین الاخیرتین فان مقتضی
البدلیة هو عدم تنجز التکلیف بهما الا بعد تنجز التکلیف بالصلوة التی تقومان مقام
رکعتیها ومنها حسنة محمد بن مسلم قال سئلته ع عن الجمعة فقال ع اذان واقامة
یخرج الامام بعد الاذان فیصعد المنبر فیخطب ولا یصلی الناس ما دام الامام
علی المنبر ثم یقعد الامام علی المنبر قدر ما یقرء قل هو الله احد ثم یقوم فیفتتح
خطبته ثم ینزل فیصلی بالناس فیقرء بهم فی الرکعة الاولی بالجمعة وفی الثانیة
بالمنافقین فانها صریحة فی ان محل الخطبة بعد الاذان الذی دلت النصوص
علی عدم شرعیته قبل الوقت مط الا فی الصبح لروایة علی ما صرح به العلامة
الطباطبائی قده فی منظومته وتوهم ان الروایة حیث تکون جملة خبریة ومشتملة
علی امور مستحبة فلا ظهور لها فی وجوب ایقاع الخطبة بعد الاذان بل فائدته
الجواز والاستحباب مدفوع بان شیئا منهما لا یضر بظهور الروایة فی عدم
شرعیة الخطبة الا بعد الاذان اما الاول فلما حقق فی محله من ان التعبیر
بالجملة الخبریة فی مقام الامر والطلب یکون اظهر من الانشائیة فی الوجوب
ولا یخفی ان العمدة من هذه الادلة هی الحسنة اذ لا یخلو الاستدلال بغیرها
من المناقشة اما الایة الشریفة فلان الاستدلال بها انما یتم لو کان المراد
بالنداء هو الاذان الذی عرفت عدم مشروعیته قبل دخول الوقت وهو

ممنوع جدا لامکان ان یکون المراد به نداء اخر غیر الاذان کان ینادی المنادی
الصلوة الصلوة او عجلوا بالصلوة ونحو ذلک فتأمل (١) سلمنا ان المراد بالنداء هو
الاذان لکن تعلیق وجوب السعی علیه لا یقتضی الا عدم وجوبه قبل الزوال لا عدم
جوازه قبله ومن المعلوم ان مجرد عدم وجوب الاجتماع قبل الزوال لا ینافی شرعیة
الخطبة قبله علی تقدیر حصول الاجتماع وان لم یکن واجبا علیهم ح فالایة انما تصلح
دلیلا لنفی وجوب تقدیم الخطبة علی الزوال کما حکی القول به عن ابن حمزة فی الوسیلة
لا لنفی جوازه کی تکون دلیلا للمشهود واما الروایات الدالة علی بدلیة الخطبتین
من الاخیرتین فلان الاستدلال بها انما یتم لو ارید بها البدلیة علی وجه یسری الیهما
الشرائط المعتبرة فی مبدلهما وهو ممنوع کیف والا لزم اعتبار الطهارة من الحدث و
الخبث وغیرها من الشرائط المعتبرة فی الصلوة فیهما ولم یلتزم بذلک احد من الاصحاب
فالمقصود من قولهم علیهم السلام فی تلک الروایات ان الخطبتین جعلتا مکان الرکعتین
فهما صلوة حتی ینزل الامام بیان الحکم والمناسبات المقتضیة للتخفیف وقصر الجمعة علی
الاولیین کما یشعر بذلک قوله ع فی مرسلة الصدوق المتقدمة انما جعلت الجمعة رکعتین
من اجل الخطبتین ولا ینافی ذلک قوله ع فی الصدر لا کلام والامام یخطب ولا التفات
الا کما یحل فی الصلوة وذلک لان نفی الکلام والالتفات فی حال اشتغال الامام بالخطبة
انما هو لکونهما موجبین لتفرق الحواس وسلب التوجه الی الامام واصغاء خطبته المنافی

(١) اشارة الی انه لو کان للجمعة نداء اخر مخصوص فی زمان النبی ص قبل الزوال ودخول الوقت لجرت
السنة بذلک جزما ولو عند اهل السنة المواظبین علی صلوة الجمعة الی زماننا هذا ولم یعهد منهم
نداء خاص لها غیر الاذان فاحتمال ان یکون المراد بالنداء غیر الاذان مما لا ینبغی الالتفات الیه فتدبر

لحكمة جعل الخطبة وتشريعهما لا لكونهما من قواطع الصلوة فتدبر فالعمدة من ادلة المشهور هي الحسنة بناء على تسليم عدم مشروعية الاذان قبل الزوال مطلقا ولو في يوم الجمعة ولا يعارضها ما استدل به للقول بجواز تقديم الخطبة على الزوال من الروايات الدالة على توقيت الجمعة بالزوال المستلزم لجواز ايقاع الخطبتين قبله وذلك لمنع دلالة تلك الروايات على ارادة التوقيت بالنسبة الى نفس الصلوة معراة عن الخطبتين بعد ما شاع من اطلاق الجمعة على ما يعمهما كاطلاقها على ما يعم الاقامة فلا تصلح هذه الروايات لمعارضة الحسنة نعم يعارضها صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد صلى الله عليه وآله قد زالت الشمس فانزل وصل فان ظهورها في ان الخطبة كانت بتمامها تقع في الظل الاول الذي اريد منه بحسب الظاهر قبل ان يرجع الفيء من المغرب الى المشرق وان جبرئيل عليه السلام كان عند انتهاء نقصان الظل واخذه في الزيادة يخبره صلى الله عليه وآله بالزوال ويامره بالنزول والصلوة ليس قابلا للانكار ولا ينافي ظهورها فيما ذكرنا ما في صدرها من انه صلى الله عليه وآله كان يصلي حين تزول الشمس قدر شراك اذ الظاهر المتبادر من قدر شراك النعل قدره عرضا وليس الفصل من اول الزوال الى بلوغ الظل في رجوعه الى هذا المقدار عادة بازيد مما يحتاج اليه التهيؤ للصلوة من اقامة الصفوف والاذان والاقامة ونحوها فلا منافاة بين ظهور الصدر في تاخيره صلى الله عليه وآله الصلوة عن الزوال قدر شراك وبين ما استظهرناه من الذيل من ان جبرئيل كان يامره صلى الله عليه وآله اول الزوال بالنزول والصلوة واما الخدشة في دلالة الصحيحة باجمالها لاحتمال كون تاخيره

صلى الله عليه وآله الصلوة عن الزوال بقدر شراك لاجل تلبسه باداء الواجب من الخطبة من حين الاخذ في الزوال الى ذلك الوقت فالمراد من اشتغاله صلى الله عليه وآله بها قبله كما هو مقتضى ظاهر قوله عليه السلام ويخطب في الظل الاول هو الاشتغال بغير مقوماتها الواجبة ومعنى قول جبرئيل عليه السلام قد زالت الشمس حينئذ هو زوالها عن قدر الشراك فيدفعه اولا بان الصحيحة كما عرفت ظاهرة في ايقاعه صلى الله عليه وآله الخطبة بتمامها في الظل الاول الذي عبارة عما يبقى عند الزوال من الظل الحادث قبله فانه اذا طلعت الشمس يحدث من الشاخص ظل طويل الى جهة المغرب ثم لا يزال ينقص الى ان تبلغ الشمس الى وسط السماء وتصل الى دائرة نصف النهار وحينئذ فاما ان ينعدم الظل بالمرة كما في البلاد الواقعة في خط الاستواء التي يتفق فيها مسامتة الشمس لراس الشاخص مسامتة حقيقية او يبقى منه شيء ولكن ينتهي نقصانه فاذا زالت الشمس عن وسط السماء ومالت عن تلك الدائرة الى المغرب ففيما لم يبق للشاخص ظل يحدث منه بزوالها ظل في جانب المشرق ويكون ذلك علامة الزوال وفيما يبقى له ظل اخذ الباقي بزوالها في الزيادة ويكون الزيادة حينئذ علامة الزوال ويعبر عن الظل الحادث بعد الزوال او الزائد بعده بالفيء وثانيا ان الفصل الواقع بين الزوال وبلوغ الظل الاول في الزيادة الى مقدار شراك لا يسع كما مر لاكثر مما يحتاج اليه التهيؤ للصلوة من اقامة الصفوف والاذان والاقامة ونحوها ومعه كيف يمكن ان يكون تاخيره صلى الله عليه وآله الصلوة عن الزوال بقدر شراك لاجل تلبسه صلى الله عليه وآله باداء الواجب من الخطبة في ذلك المقدار من الفصل فهذا الاحتمال ضعيف في الغاية وسخيف الى النهاية ومثله في الضعف احتمال كون المراد من الظل الاول في الصحيحة هو الفيء الزائد على ما يبقى من ظل الشاخص فيكون معنى الصحيحة حينئذ انه صلى الله عليه وآله كان يخطب من حين اخذ الباقي من ظل الشاخص في الزيادة الى بلوغه الى محاذاة

الظل الاول الذی هو عبارة عند بعض عن صیرورة الفیء الحادث من الشاخص بعد
الزوال مثله وح نزل صم وصلی بالناس فقول جبرئیل قد زالت الشمس معناه ح انها
زالت عن الظل الاول بهذا المعنی اذ فیه مضافا الی مخالفته للظاهر کما ترانه مستلزم
لوقوع الجمعة بعد وقتها اذ المستفاد من الاخبار المستفیضة ان صلوة الجمعة هی من
التکالیف المضیقة وان وقتها من حین الزوال الی مضی ساعة فالانصاف ان ظهور
الصحیحة فی جواز تقدیم الخطبة علی الزوال غیر قابل للانکار ولا یمکن الجمع بینها وبین
الحسنة بحمل الحسنة علی الاستحباب وحمل الاذان فیها علی الاذان قبل الوقت بدعوی
مشروعیته قبله فی خصوص الجمعة کالصبح ولو بمقتضی الجمع بینها وبین الصحیحة اما عدم
امکان الجمع بینهما بحمل الحسنة علی الاستحباب فلما فاته لظهور الصحیحة فی مواظبة
النبی صم علی تقدیم الخطبة علی الزوال ولا یعقل مواظبته صم علی ترک المستحب واما
عدم امکان الجمع بینهما بحمل الاذان فی الحسنة علی الاذان قبل الوقت ما دل من النص
علی عدم شرعیة الاذان قبل الوقت مط الا فی الصبح وخصوص ما دل علی عدم شرعیته
قبله یوم الجمعة ولا مجال ایضا للترجیح السندی بعد کون کل منهما معمولا به بین الا
الاصحاب وح فلا بد اما من الحکم بالتخییر او الرجوع الی الاصل الذی قد عرفت ان مقتضاه
فی المقام هو الاحتیاط بایقاع الخطبتین بعد الزوال بل یمکن ان یقال ان ایقاعهما بعد
الزوال هو المتیقن مما دل علی اشتراطهما فی الجمعة وذلک لانه اذا دل دلیل علی وجوب
عمل فی وقت خاص ودل دلیل اخر علی اشتراط ذلک العمل بشرط کما اذا قال اقم الصلوة
لدلوک الشمس ثم قال لا صلوة الا بطهور یستفاد من دلیل الشرط ان الشرط لو لم
یکن حاصلا حین دخول وقت المشروط وجب تحصیله ولو کان موجبا لتاخیر المشروط

عن اول وقته لکن فیه اولا ان استفادة ذلک من دلیل الشرط لو سلمناها فانما هی فیما اذا
کان المشروط موسعا کما فی الظهر الذی هو من الواجبات الموسعة واما اذا کان المشروط
مضیقا کما فی الجمعة فلو لم یدل دلیل الشرط علی لزوم تحصیله قبل دخول وقت المشروط
وعدم جواز تاخیره الی دخوله فلا اقل من عدم دلالته علی لزوم تحصیله بعد دخوله
وثانیا انا لا نحتاج فی جواز ایقاع الخطبتین بعد الزوال ودخول الوقت الی استفادته
من دلیل اشتراطهما فی الجمعة اذ یکفی فی جواز ایقاعهما بعد الزوال قوله تعالی اذا نودی
للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله وذلک لما عرفت من ان ایجاب السعی بعد
الزوال کما هو مقتضی الایة الشریفة ینافی وجوب ایقاع الخطبة قبله وذلک لما مر
من انه یتوقف حصول الغرض من تشریعهما علی السعی والاجتماع فلا یمکن ان یکون ایقاعهما
واجبا قبل الزوال ویکون السعی والاجتماع واجبا بعده والا لزم نقض الغرض من
تشریعهما تعالی الحکیم عن ذلک علوا کبیرا ومنها لزوم تقدیم الخطبتین علی الصلوة علی
المشهور فلا یجوز تاخیرهما عن الصلوة فضلا عن ان یجب کما نسب الی الصدوق
والمشهور هو الاقوی وان کان جواز التاخیر موافقا للاصل بناء علی المختار من جریان
البرائة فی دوران المکلف به بین المطلق والمقید ویدل علیه مضافا الی النصوص
المستفیضة المشتملة علی بیان کیفیتهما والروایات الحاکیة لفعل النبی صم ما فی
خبر ابن شاذان عن الرضا علیه السلام فان قیل فلم جعلت الخطبة یوم الجمعة فی
اول الصلوة وجعلت فی العیدین بعد الصلوة قیل لان الجمعة امر دائم الخبر فان
ظهوره فی عدم مشروعیة الخطبة الا قبل الصلوة لیس قابلا للانکار ولا یعارضه
ما رواه الصدوق مرسلا عن الصادق علیه السلام انه قال اول من قدم الخطبة

على الصلوة يوم الجمعة عثمان الخبر وذلك لضعفها سندا بالارسال فقدبر وجهة
باعراض المشهور عنها هذا مضافا الى احتمال وقوع لفظ الجمعة فيها سهوا من الراوى
او غلطا من الناسخ بدل لفظ العيد كما يؤيده ما روى في صلوة العيدين من ان
عثمان لما راى نفار الناس بعد الصلوة وعدم صبرهم على استماع الخطبة قدمها
على الصلوة فما عن ظاهر الصدوق من القول بوجوب تاخير الخطبة عن الصلوة
لا وجه له بل ينافيه نفس ادلة اشتراطها في صحة الصلوة اذ الظاهر من تلك
الادلة هو ان الشرط لصحتها هو ذات الخطبة بوجودها الخارجي وهذا ينافي
وجوب تاخيرها عن الصلوة اذ بناء عليه تكون من الشرط المتاخر فلا بد ح ان يكون
الشرط هو العنوان الانتزاعي كالتعقب والتحوق بالخطبة لا ذات الخطبة بوجودها
الخارجي والا لزم تحقق المشروط قبل تحقق شرطه او تاثير المعدوم في الموجود وكلاهما
محالان وتوهم ان هذا الاشكال مشترك الورود ضرورة انه لو كان الشرط
لصحة الصلوة هو نفس الخطبة بوجودها الخارجي لكان اعتبار تقدمها على الصلوة
ايضا منافيا لادلة اعتبارها لاشتراك الشرط المتقدم مع المتاخر في لزوم تاثير
المعدوم في الموجود لو كان المتقدم بوجوده الخارجي شرطا للمتاخر ولا ينتقض ذلك
بالوضوء الذي هو بوجوده الخارجي شرط لصحة الصلوة وذلك لان الشرط لصحة
الصلوة ليس هو الافعال الخارجية المتصرمة المنعدمة حين تحقق الصلوة كي
يلزم تاثير المعدوم في الموجود بل الشرط هو الطهارة الحاصلة منها وهي من الكيفيات
القائمة بذات المكلف المتوضي الباقية ببقائه ما لم يرفعها رافع فتكون موجودة في
حال الصلوة مدفوع بوضوح الفرق بين الشرط المتقدم والمتاخر ضرورة امكان

كون الشرط المتقدم من المعدات لوجود المشروط نظير الصعود من درجات السلم فان ما يكون
مؤثرا في وجود المعلول وهو الكون على السطح هو الصعود من الدرجة الاخيرة ويكون الصعود
من غيرها من الدرجات معدا لوجوده فالصعود من كل منها يؤثر اثره نفسه وهو الاعداد
حين حصوله فلا يلزم من تقدمها على المعلول تاثير المعدوم في الموجود وهذا لا يتمشى في
الشرط المتاخر اذ لا معنى لتاثيره في الاعداد بعد فعلية المعلول وتحققه خارجا كما هو واضح
ثم بناء على ما هو المشهور والمختار من اعتبار تقديم الخطبتين على الصلوة لو عكس الترتيب
بان قدم الصلوة عليهما فلا اشكال في بطلان الصلوة لو كان متعمدا في ذلك لاخلاله
عمدا بما هو شرط لصحتها من تقديم الخطبة عليها وانما الاشكال في انه لو اعاد الصلوة
بعدهما هل يجزي مع بقاء وقتها ام لا والاقوى هو الاجتزاء باعادتها بعدهما فيما
اذا كان قاصدا بهما امتثال الامر الواقعي المتعلق بهما وذلك لحصول الترتيب المعتبر
بينهما وبين الصلوة بذلك دون ما اذا كان قاصدا بهما امتثال ما تخيله من الامر
الخاص المقيد بكونه متعلقا بهما على هذا الترتيب فان المتجه ح بطلانهما ايضا لعدم
دعوتهما بداعي امرهما فيجب ح اعادتهما ايضا قبل اعادة الصلوة لو كان الوقت باقيا
اذ مع خروج الوقت يتعين عليه صلوة الظهر واما لو كان اخلاله بالترتيب المعتبر
بينهما وبين الصلوة عن سهو او نسيان فان قلنا بشمول حديث لا تعاد لمثل المقام
كما هو الظاهر اذ لا وجه لدعوى انصراف لفظ الصلوة المذكور فيه عن مثل المقام
فالاقوى هو صحة الصلوة وذلك لان مقتضى قوله عم لا تعاد الصلوة الا من خمسة
هو ان كل صلوة اخل بما اعتبر فيها شطرا او شرطا سهوا او نسيانا تصح الا من الاخلال
بالخمسة التي ليس الشرط فيما نحن فيه منها نعم لو قلنا بما حكي عن ابن زهرة والجعفي من

من تضييق وقت هذه الصلوة وان وقتها من اول الزوال الى انقضاء مقدار تسع
للاذان والاقامة والخطبة والصلوة لم نصح التمسك بعموم الحديث الشريف للمقام
وذلك لان الحديث ناظر الى ادلة الاجزاء والشرائط للصلوة الدالة باطلاقها
على اعتبارهما في الصلوة مط وفي جميع الحالات الموجب لبطلانها بالاخلال بهما
مط ولو سهوا ولزوم اعادتها فالحديث يدل على ان الاخلال بما هو معتبر في الصلوة
جزءا وشرطا انما يكون موجبا لبطلانها ولزوم اعادتها مط ولو كان عن سهو فيما اذا
كان من الخمسة الركنية واما في غيرها من الاجزاء والشرائط فلا يكون الاخلال بها
موجبا لبطلان الصلوة ولزوم اعادتها مط وفي جميع الاحوال بل في غير حال السهو
الذي لا يصح الامر بالمسهى عنه الا بالامر باعادة الصلوة ومن المعلوم ان مع تضييق معه
وقت الصلوة لا يكون الاخلال بما اعتبر فيها موجبا لاعادتها وذلك لانقضاء
وقتها بنفس اتيانها فانتفاء ما اعتبر فيها معه لا معنى لاعادتها التي هي عبارة عن
اتيانها ثانيا في الوقت كي يدل الحديث على نفي اعادتها اذا كان الاخلال بما
اعتبر فيها عن سهو هذا لكن سيجيء انه تم ان الاظهر امتداد وقت صلوة الجمعة بامتداد
وقت الظهر ومعه لا مانع من شمول عموم الحديث للمقام بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه
وهو انه لو شك في اعتبار شرط في وجوب الجمعة وعدمه ولم يكن هناك اطلاق
يقتضي عدم اعتباره كما اذا شك في اعتبار اتحاد الامام والخطيب فان الاخبار
الدالة على ان الامام هو الذي يخطب وان كانت متظافرة ففي موثقة سماعة فان
لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وفي صحيحة زرارة امهم بعضهم وخطبهم وفي
صحيحته الاخرى انما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبي ص يوم الجمعة للمقيم لمكان

الخطبتين مع الامام وفي رواية محمد بن مسلم المتقدمة الواردة في بيان كيفية الجمعة
يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب وفي رواية العلل بعد بيان علة
تشريع الخطبة وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة وفي روايته
الاخرى الواردة في بيان علة قصر الجمعة ولان الامام يحبسهم للخطبة الى غير ذلك
من الاخبار الظاهرة في اعتبار اتحاد الامام والخطيب لكنها حيث تكون واردة مورد
الغالب المتعارف فلا يستفاد منها اعتبار الاتحاد كما لا يستفاد عدم اعتباره من
اطلاق الروايات المقتصر فيها على ذكر الامام او الخطيب وحده كقوله ع في رواية
محمد بن مسلم المتقدمة اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا وقوله ع في
صحيحة البقباق المتقدمة فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا وذلك لاحتمال كون
الاقتصار فيها على ذكر احدهما من جهة معلومية ان الامام هو الذي يخطب فلا
اطلاق للفظ احدهم الامام حتى يعم صورة عدم كونه خطيبا ولا للفظ من يخطب كي
يعم صورة عدم كونه اماما فمقتضى القاعدة على القول بوجوب الجمعة تعيينا عند
اجتماع خمسة نفر او سبعة من المسلمين على اقامتها هو الجمع بين الظهر والجمعة فيما اذا
اجتمع على اقامتها خمسة او سبعة نفر كان من يخطبهم غير من يؤمهم وذلك للعلم الاجمالي
اما بوجوب الجمعة تعيينا على تقدير عدم اعتبار اتحاد الامام والخطيب واما بوجوب الظهر
كان على تقدير اعتبار اتحادهما ومقتضى هذا العلم الاجمالي هو الاحتياط بالجمع بين الظهر و
الجمعة وتوهم ان الشك في وجوب الجمعة في المقام مسبب عن الشك في اعتبار الاتحاد
والاصل عدم اعتباره فيثبت ببركة هذا الاصل وجوب الجمعة وينحل العلم الاجمالي
مدفوع بما حققناه في محله من انه يشترط في تقديم الاصل السببي على المسببي امران

احدهما ان يكون ترتب المسبب على السبب شرعيا كما فى الشك فى طهارة الثوب
النجس المغسول بماء مستصحب طهارته فان طهارة الثوب النجس من الاثار
الشرعية لطهارة الماء المغسول به ذلك الثوب ثانيهما ان يكون الاصل السببى
رافعا للشك المسببى كما فى المثال فان التعبد بطهارة الماء المستصحب طهارته بنفسه
يقتضى التعبد بطهارة الثوب النجس المغسول به اذ لا معنى لطهارة الماء الا كونه مزيلا
للنجاسة ومن المعلوم ان الاصل السببى فيما نحن فيه وهو اصالة عدم اعتبار
اتحاد الامام والخطيب لو اريد به البرائة العقلية لا يكون رافعا للشك فى وجوب
الجمعة اذ ليس مؤدى البرائة العقلية الا قبح المؤاخذة على الشرط المشكوك لا رفع
شرطيته هذا مضافا الى عدم جريان البرائة اصلا فيما اذا كان الشرط المشكوك
على تقدير شرطيته شرطا للتكليف كما فى المقام فان اتحاد الامام والخطيب لو كان
شرطا فهو شرط لوجوب الجمعة لا لصحتها اما عدم جريان البرائة العقلية فلما
بيانه انفا واما عدم جريان البرائة الشرعية فلان شرط الوجوب ليس كلفة
ثقيلة على المكلف كى يكون فى دفعه عنه منة عليه فيعمه قوله ص رفع عن امتى
ما لا يعلمون والناس فى سعة ما لا يعلمون نعم لا مانع عن جريان الاصل الحكمى
وهو استصحاب عدم وجوبها الثابت قبل الاجتماع على اقامتها وتوهم معارضته
باستصحاب عدم وجوب الظهر للعلم الاجمالى بوجوبها او وجوب الظهر
مدفوع بما حققناه فى محله من ان العلم الاجمالى انما يمنع عن جريان الاصل
فى اطراف المعلوم بالاجمال فيما لزم من جريانه فيها مخالفة عملية قطعية للمعلوم
بالاجمال ومن المعلوم انه لا يلزم من جريان الاصل فى الظهر والجمعة مخالفة

عملية كذلك وذلك لان مقتضى جريانه فيهما ليس الا تركهما ما دام وقت الجمعة باقيا
اذ بفواته يتعين اقامة الظهر فلا يلزم مخالفة قطعية للمعلوم بالاجمال كما هو واضح
هذا كله بناء على القول بوجوب الجمعة تعيينا عند الاجتماع لاقامتها واما على
المختار من بقائها على وجوبها التخييرى عنده ايضا بالنسبة الى نفس المجتمعين
فضلا عن غيرهم فمقتضى القاعدة هو تعين الظهر لدوران الامر بين وجوب
الجمعة والظهر تخييرا على تقدير عدم اعتبار اتحاد الامام والخطيب وبين وجوب
خصوص الظهر تعيينا على تقدير اعتباره وقد حققنا فى الاصول ان مقتضى القاعدة
فى دوران الامر بين التخيير والتعيين هو التعيين لا التخيير هذا مضافا الى استصحاب
وجوب الظهر تعيينا قبل الاجتماع على اقامة الجمعة لكن هذا انما يجدى فيما لم يكن
الاجتماع حاصلا من اول الوقت والا فلا يكون لوجوب الظهر تعيينا حالة سابقة
كما هو واضح اللهم الا ان يقال ان المستفاد من قوله ع فى صحيحة الفضل المتقدمة
اذا كان قوم فى قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا
اذا كانوا خمسة نفر ان المجعول الاولى فى حق من لا يجب عليه الجمعة تعيينا هو
الظهر وانما يكون الجمعة مجعولة ثانوية بدلا عن الظهر فاذا شك فى شرعية الجمعة
المنعقدة لفقدها ما احتمل اعتباره فى شرعيتها من اتحاد الامام والخطيب فمقتضى
الاصل عدم بدليتها عن المجعول الاولى وعدم سقوطه بها فتدبر جيدا فان
استفادة كون المجعول الاولى هو الظهر من الصحيحة محل تامل بل قد يقال ان
المستفاد من قوله ع فى صحيحة محمد بن مسلم نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب
بهم ان المجعول الاولى هو الجمعة وانما يجب الظهر عند تعذرها بفقد شروطها

وفيه ايضا تامل بل منع وذلك لان قوله ع في الصحيحة نعم الخ انما وقع جوابا عن
السؤال عن ان اهل القرية هل يجوز لهم ان يصلوا يوم الجمعة جماعة ام لا وح فيكون
قوله ع نعم اه دالا على ان جواز اتيان الظهر جماعة في يوم الجمعة يتوقف على تعدد
الجمعة لا ان اصل شرعية الظهر مط ولو فرادى يتوقف على تعدد الجمعة ومن الامور
التي اعتبرها المشهور في الخطبة العربية فلا يجزي الخطبة بغيرها واستدل لاعتبارها
مضافا الى قاعدة الاشتغال بان النبي ص كان يخطب بالعربية فيجب اتباعه لادلة التاسي
وفي كلا الوجهين ما لا يخفى اما القاعدة فلما حققناه في الاصول من ان المرجع فيما
شك في شرطيته شيء او جزئيته للمامور به هو البراءة لا الاشتغال فتدبر واما ادلة
التاسي فلان وقوع الخطبة منه ص بالعربية لعله لكونه ص عربيا وكذا المجتمعين
لاستماعها من الناس وكان ص يتكلم معهم بلسانه ولسانهم فلا دلالة له على اعتبار
كونها عربية كما لا يخفى نعم يمكن الاستدلال لاعتبارها في خصوص ما يعتبر فيها من
الحمد والصلوة بما في موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام الواردة في بيان
كيفية الخطبة من قوله ع ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي ص وآله الخ
بدعوى ان المتبادر عرفا من الامر بان يحمد الله ويصلي على النبي ص هو ان يقول
الحمد لله وصلى الله على محمد وآله ونحوهما من التعابير المتضمنة لمادة هذين
اللفظين لا انشاء مفهومهما باي عبارة او لغة تكون فالاقوى عدم اعتبار العربية
في غيرهما حتى الثناء على الله تعالى والاستغفار للمؤمنين اللذين دلت الموثقة
بظاهرها على اعتبار الاول منهما في الخطبتين والثاني منهما في الاخيرة منهما فضلا
عن الموعظة التي لا يكون الغرض منها الا افادة المعنى باي عبارة ولغة تكون فلا

فلا ينبغي الاشكال في جوازها بغير العربي من اللغات اختيارا مع فهم العدد المعتبر
حضورهم في انعقاد الجمعة لها بل يمكن ان يقال بتعين الموعظة بغير العربي فيما لم يفهم
العدد العربية ثم لو قلنا باعتبار العربية في الخطبة مط فهل يجتزي بالجمعة فيما اذا
لم يفهم العدد العربية ام يتعين اتيانها بالعربية فهذا الفرض ايضا او يسقط التكليف
بالجمعة راسا لتعذرها بتعذر شرطها وجوه بل اقوال اوجهها الاول لقاعدة الميسور
والاشكال في جريانها في المقام بان مع تعذر الجمعة بتعذر شرطها وهو الخطبة العربية
يتعين الظهر ومعه لا مجال للقاعدة واضح الفساد ضرورة ان تعين احد فردي الواجب
التخييري يتوقف على تعذر الاخر وبعد سقوط العربية عن الاعتبار بالقاعدة لا يكون
الجمعة متعذرة كي يتعين الظهر بتعذرها كما لا يخفى اللهم الا ان يشكل في اصل القاعدة
من جهة الاشكال في تمامية ادلتها هذا وتدبر ومنها الطهارة واستدل لاعتبارها
منها مضافا الى ادلة التاسي بعموم التنزيل في جملة من الروايات ففي صحيحة عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين
فهي صلوة حتى ينزل الامام وفي مرسلة الصدوق عن امير المؤمنين عليه السلام
لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلوة وانما جعلت الجمعة ركعتين
لاجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين فهما صلوة حتى ينزل الامام وفي
كلا الدليلين ما لا يخفى اما ادلة التاسي فلان تطهر النبي ص قبل الخطبة لعله كان
لاستحبابه واما عموم التنزيل في الروايتين سيما بعد ملاحظة ذيلها فلان الالتزام
باعتبار جميع ما يعتبر في الصلوة وجودا وعدما من الشرائط والموانع في الخطبة
ايضا اخذا بظاهر عموم التنزيل مما لم ينقل القول به من احد والتبعيض في الشرائط

واعتبار الطهارة في الخطيب

والموانع بعد عدم الظهرية بعضها من بعض ترجيح بلا مرجح فلابد ان يكون المراد من
التنزيل في الروايتين سيما بملاحظة تفريعه على تعليل قصر الجمعة بانه لاجل الخطبتين
وانهما جعلتا مكان الركعتين هو تشبيههما بالصلوة في اداء التكليف هذا بناء على
ما هو الظاهر من كون الفاء في قوله ع في الصحيحة فهي صلوة حتى ينزل الامام وقوله
في المرسلة فهما صلوة حتى ينزل الامام للتفريع واما بناء على احتمال كونها تعليلية
فيكون المراد بها التنبيه على ان الخطبة حيث تكون مشتملة على الحمد والثناء والذكر
والدعاء والقراءة فهي لدى التحقيق من اولها الى اخرها صلوة وان لم تسم باسمها
اذ ليست حقيقة الصلوة التي يتقوم بها معناها المطلوبة للشارع الا التحميد والثناء
والذكر والدعاء والقراءة كما اشير الى ذلك في بعض الاخبار وتوهم ان التنزيل في
الروايتين وان لم يمكن الاخذ بظاهره من التنزيل الموضوعي المقتضي لسراية جميع
احكام الصلوة الى الخطبتين لكن الظاهر من قوله ع في المرسلة لا كلام والامام
يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلوة انه يعتبر في الخطبة خلوها عن جميع هو
القواطع للصلوة التي منها ما تبطل الطهارة بحدوثها من الاحداث الصغيرة
الموجبة للوضوء والكبيرة الموجبة للغسل فاذا اعتبر خلوها عما تبطل به الطهارة
فلابد من اعتبار الطهارة فيها اما بناء على كون التقابل بينها وبين الاحداث
تقابل العدم والملكة فواضح واما بناء على كونه تقابل التضاد فلانهما من الضدين
اللذين لا ثالث لهما فيمتنع خلو المصلي عنهما مدفوع بان المراد من الالتفات المنفي
في المرسلة ليس هو الالتفات عن القبلة الذي يكون من قواطع الصلوة كي يدل
نفيه في الخطبة بعد حمله على التمثيل على اعتبار خلو الخطبة عن جميع القواطع للصلوة

كيف ولو كان عدم الالتفات عن القبلة معتبرا في الخطبة لكان اللازم على الامام
ان يستدبر الناس حال الخطبة ليكون مستقبلا للقبلة في حالها وهو كما ترى بل
المراد به هو الالتفات عن الامام كما يدل عليه ما في مرسلة الدعائم عن امير المؤمنين
عليه السلام قال يستقبل الناس الامام عند الخطبة بوجوههم ويصغون
اليه ولا يتكلمون بل يستمعون فهم في الصلوة والمراد بقوله ع فهم في الصلوة
مجرد التشبيه كما يومي الى وجه الشبه قول الرضا عليه السلام في خبر الفضل في
مقام تعليل قصر الجمعة ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلوة
ومن انتظر الصلوة فهو في الصلوة الخبر فالمقصود من نفي الكلام والالتفات
عند اشتغال الامام بالخطبة كما اشرنا اليه سابقا ويومي اليه مرسلة الدعائم
هو النهي عن التكلم والالتفات الفاحش عن الامام الموجبين لتفرق حواس
الناس وسلب توجههم الى الامام واستماع خطبته المنافي لحكمة جعل الخطبة و
تشريعها لا بيان اعتبار خلو الخطبة عن جميع القواطع للصلوة بالنسبة الى المستمعين
فتبين مما ذكرنا ان الاقوى عدم اعتبار الطهارة في الخطبة بالنسبة الى الامام
فضلا عن المستمعين كما ان الاقوى عدم اعتبار الطمانينة فيها اذ لا دليل عليه
حصول ومقتضى الاصل عدمه فتدبر بل قد يقال ان الغرض الاصلي من تشريع الخطبة
الذي هو الترغيب والتحذير والانذار وبيان ما يقرب الى الجنة ويبعد عن النار
يتوقف على اسماع الحاضرين اياها المتوقف غالبا سيما عند كثرة الزحام على
التوجه والالتفات اليهم يمينا وشمالا فيكون اعتبار الطمانينة وعدم الحركة في
الخطبة منافيا لحكمة تشريعها هذا ولكن يمكن ان يقال ان اعتبار الطمانينة في كلتي

بحسبه فمعنى اعتبارها في الافعال التي تتوقف على الحركة او تكون متقومة بها كالمشي
هو عدم التجاوز الى ابدٍ مما هو المتعارف من الحركة بها فاذا قيل امش مطمئنا
فمعناه لا تسرع ولا تهرول في مشيك هذا الشرط الرابع من شرائط وجوب
الجمعة او انعقادها ان لا يكون دون فرسخ منها جمعة اخرى ويدل عليه مضافا
الى نفي الخلاف فيه بل دعوى الاجماع عليه جملة من الاخبار ففي حسنة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليهما السلام قال يكون بين الجماعتين ثلثة اميال يعني لا تكون جمعة
الا فيما بينه وبين ثلثة اميال وليس تكون جمعة الا بخطبة قال ع فاذا كان بين
الجمعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وفي موثقته ايضا
عنه ع ايضا قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ومعنى ذلك اذا كان
امام عادل وقال ع واذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء
ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال فما حكي عن المؤخرين من
تجويز تعدد الجمعة فيما دون فرسخ في البلد في حال الغيبة لا وجه له بعد الخبرين
وعدم اختصاصهما بزمان الحضور فعليه لو اتفق انعقاد جمعتين
ولم يكن الفصل بينهما فرسخا بطلتا جميعا لو تقارنتا في تكبيرة الاحرام لفقد كل منهما المعتبر
فيهما من الشرط من غير فرق في ذلك بين ما لو علم كل فريق بالاخر وما لم يعلم
اذ لا وجه لتخصيص البطلان بصورة العلم مع اطلاق النصوص وكونها في مقام
بيان الحكم الوضعي كما هو الظاهر منها نعم لو كانت النصوص في مقام بيان الحكم
التكليفي لكان لتوهم اختصاص البطلان بصورة العلم وجه وان كان فيه ايضا
ما فيه على ما بيناه في محله واما لو سبقت احديهما ولو بتكبيرة الاحرام بطلت

في الشرط الرابع من وجوب الجمعة

غير واحد

تكبيرة

اللاحقة خاصة دون السابقة اما بطلان اللاحقة فلاختلال شرطها واما صحة السابقة
فلوجوه منها ما ذكره بعض الاعلام من المعاصرين في مصباحه بقوله واما الاولى فلا مانع
عن صحتها اذ المتبادر من النص والاجماع انما هو اعتبار الفصل بين الجمعتين الصحيحتين
فالثانية غير صالحة للمانعية عن صحة الاولى ان قلت فعليهذا لا يصلح كل منهما للمانعية
عن صحة الاخرى مع المقارنة ايضا قلت نعم هو كذلك بعد فرض فسادهما اذ لا مانعية
بين فاسدتيهما ولذا لا تصلحان للمنع عن صحة ثالثة متاخرة عنهما وانما المانعية بين
صحيحتيهما وهي مقتضية لامتناع حصولهما معا الا فاسدتين من غير ان يكون بين
الفاسدتين علية او ترتب بل فساد كل منهما مسبب عن امتناع اتصافهما معا
بالصحة المقتضية للممانعة وامتناع اختصاص احديهما بهذا الوصف دون الاخرى
لاستلزامه الترجيح من غير مرجح واما لو وجدتا متدرجا فلا مانع عن صحة الاولى
لانها انعقدت صحيحة ومعها يمتنع صحة الثانية سواء قلنا بتاثيرها في ابطال الاولى
ام لم نقل فالثانية بذاتها لا تقع الا باطلة وقد عرفت ان الباطلة ليست مانعة عن
صحة غيرها فلا مانع عن صحة الاولى انتهى ما اردنا نقله من كلامه زيد في علو
مقامه واورد عليه الاستاد دام ايام افاداته بما حاصله ان مراده من صحة الجمعتين
في قوله اذ المتبادر من النص والاجماع انما هو اعتبار الفصل بين الجمعتين الصحيحتين
اما يكون هي صحتهما فعلا ومن جميع الجهات او صحتهما من غير جهة الاجتماع
وعلى كلا التقديرين لا يخلو ما افاده من النظر اما على الاول فلان فرض كون
الجمعتين صحيحتين فعلا ومن جميع الجهات مع ما بينهما من الممانعة غير معقول لكونه
مستلزما للخلف وفرض ما هو صحيح من جميع الجهات غير صحيح من جميع الجهات واما

ارائهما

على الثاني فلان صحتها من غير جهة الاجتماع كما هي متحققة في صورة الاقتران كذلك
متحققة في صورة السبق واللحوق فان اللاحقة مع قطع النظر عن الاجتماع كالسابقة
فكما ان اللاحقة يعرضها الفساد من جهة الاجتماع كذلك السابقة يعرضها من حين الفساد
الاجتماع مع اللاحقة ومجرد انعقاد السابقة صحيحة بمعنى صلاحيته اجزائها الماتي بها
قبل لحوق اللاحقة لوقوعها جزء للمامورية لا يجدي مع طرو الفساد عليها من جهة الاتصاف
بوصف الجمع انتهى ما افاده دام ظله ملخصا ومنها ما افاده بعض اخر من اعاظم العلما
دام بقاؤه من ان المستفاد من اخبار الباب هو ان نفس الجمع بين الجمعتين من
حيث هو هو ليس بمانع عن صحة الجمعة بل المانع هو الاختياري منه لا كما توهم
من دخل الاختيارية في هيئات الافعال فانه فاسد جدا كيف والا لزم اختصاص
الضمان بالاتلاف بما اذا اصدر عمدا وهذا مما لم يلتزم به احد ولذا حكموا بالضمان
في مورد الاتلاف مطلقا صدر عمدا او سهوا يقظة او نوما بلا خلاف واحد بل لان الظاهر
من قوله عم فاذا كان بين الجمعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء
ان نفس اجتماع جمعة مع الاخرى ليس مانعا بل المانع هو(١) ايقاعها مجتمعة مع الاخرى
فيكون هذا القيد نظير قيد القربة في دخلها في مرحلة الايقاع وبعبارة اخرى
قد يكون الشي قيدا للمكلف به وقد يكون من الاحكام المترتبة عليه ومسئلة
اعتبار عدم اجتماع جمعتين من هذا القبيل فاعتبر في الجمعة حال صدورها عن
العاقدين لها الفصل بينها وبين جمعة اخرى فاذا كان المانع ايقاع الجمعة
مجتمعة مع الاخرى لا نفس اجتماعهما فيختص البطلان في صورة سبق احديهما
باللاحقة لان السابقة ما اوقعها العاقدون لها مجتمعة مع اللاحقة وتوهم

ان العاقدين للسابقة وان لم يوقعوها مجتمعة مع اللاحقة حدوثا لكنهم اوقعوها
مجتمعة معها بقاء مدفوع بان السابقة وان كانت مجتمعة مع اللاحقة بقاء لكن ليس
اجتماعها معها اختياريا للعاقدين لها ضرورة ان حرمة ابطالها بعد انعقادها
صحيحة تسلب الاختيارية عنهم وتوهم ان حرمة الابطال فرع ان لا يكون هذا
الاجتماع مانعا فتوقف مانعيته بها مستلزم للدور المحال واضح الفساد بعد ما
عرفت من ان المانع ليس هو مطلق الاجتماع بل الاختياري منه فمانعية الاجتماع
في الاثناء فرع اختياريته وهي فرع عدم حرمة الابطال نعم لو علم العاقدون
للسابقة قبل عقدها بانعقاد اللاحقة في اثناء صلوتهم لم يصح لهم عقدها لانهم
لو عقدوها يصدق عليهم انهم اوقعوها مجتمعة مع جمعة اخرى اختيارا هذا وتدبر
ومنها ما افاده الاستاد دام ظله بعد تمهيد مقدمة وهي ان العناوين القائمة
بشخصين او طرفين كالاجتماع والاقتران والمحاذاة ونحوها قد تترتب على نفس
تحققها من اي الشخصين او الطرفين اثرا بالنسبة الى كليهما من دون ان يكون
لصدورها عن كل واحد منهما دخل في ترتب ذلك الاثر عليها بالنسبة اليه وقد يكون
ترتب الاثر عليها بالنسبة الى كل واحد منهما منوطا بصدوره عنه هذا بحسب مقام
الثبوت واما في مرحلة الاثبات فيكون القسم الاول هو المستفاد من قوله عم البيعان بالخيار الاول
ما لم يفترقا فانه يستفاد من مفهومه ان الاثر وهو سقوط خيار المجلس مترتب على
نفس تحقق الافتراق عن مجلس العقد من اي البيعين صدر ولذا حكموا بسقوط
خيار كليهما بمجرد خروج احدهما عن مجلس العقد كما ان القسم الثاني هو المستفاد من
نهي كل من الرجل والمرأة عن محاذاة الآخر في الصلوة فان العرف يستفيد من

قوله مخاطبا للرجل والمرأة لا تصليا معا بحذاء الآخر أن المانع عن صحة صلوتهما
ليس نفس المحاذاة من أيهما صدرت بل يكون لصدورها عن كل واحد منهما دخل
في ترتب البطلان على صلوته والسر في ذلك هو أنه لا يصدق عرفا على أحد الشخصين
أنه صلى بحذاء الآخر إلا فيما كانت محاذاة صلوته لصلوة الآخر صادرة عنه و
مستندة إليه ولذا لو تأخر أحدهما في الشروع يقال إن المتأخر صلى محاذيا دون
المتقدم إذا تمهدت هذه فنقول إن ما نحن من قبيل القسم الثاني فإن قوله
عليه السلام لا تكون جمعة إلا فيما بينه وبين ثلثة أميال حيث يكون في مقام
بيان وظيفة كل مكلف في عمل نفسه فيكون بمنزلة أن يقول لكل مكلف لا
تجمع جمعتك مع جمعة أخرى إلا فيما إذا كان الفصل بينهما ثلثة أميال فح لو
سبق أحد الفريقين العاقدين للجمعة على الآخر في عقدها لا يصدق عرفا
أنه جمع جمعته مع جمعة أخرى إلا على اللاحق ولذا لو قيل للفرقة السابقة إنكم
جمعتم جمعتكم مع جمعة هؤلاء يقولون نحن ما جمعنا بل هؤلاء جمعوا ولو توهم
أن الفرقة السابقة وإن لم يجمعوا جمعتهم مع جمعة اللاحقة حدوثا لكنهم
جمعوها معها بقاء لأن لهم رفع اليد عنها مدفوع أولا بأن المانع هو الجمع
وإبقاء الجمع ليس بجمع عرفا فتدبر وثانيا بأن المستفاد من النصوص ليس
إلا مانعية الجمع حدوثا فمانعيته بقاء أيضا يحتاج إلى دليل آخر هذا وتدبر
ثم لا يخفى أنه تظهر الثمرة بين هذه الوجوه الثلاثة في صورة الإخلال
بهذا الشرط جهلا فإنه لا وجه للفرق في بطلان كلتا الجمعتين مع التقارن
وبطلان خصوص الثانية مع عدمه بين علم كل فريق بإقامة الآخر جمعة مقارنا

لهم أو في أثناء صلوتهم وبين جهلهم بذلك على الوجه الأول والثالث بعد
كون المانع نفس تحقق الاجتماع على الأول وبوصف صدوره عن المصلي و
لو لا عن علم والتفات على الثالث وهذا بخلافه على الوجه الثاني فإنه مع
عدم العلم من كل فريق بحال الآخر لا يصدق على واحد منهما أنه جمع جمعته مع
جمعة الآخر اختيارا ومعه لا وجه لبطلان جمعتهما مع التقارن وجمعة أحدهما
مع عدمه مع كون المانع على هذا الوجه هو الاجتماع الاختياري لا مطلق الاجتماع
كما تظهر الثمرة بين هذه الوجوه في صورة الإخلال بهذا الشرط سهوا أو نسيانا أيضا
فإن الإخلال به كان موجبا للبطلان على الوجه الأول والثالث لعدم تقيد
اعتباره بحال الذكر والالتفات وهذا بخلافه على الوجه الثاني فإنه لا وجه عليهما
لكون الإخلال به موجبا للبطلان على هذا الوجه بعد تقيد اعتباره عليه بحال
الاختيار الغير المتحقق مع السهو والنسيان وتوهم أن اعتبار هذا الشرط وإن
لم يكن مقيدا بحال الذكر والالتفات على الوجه الأول والثالث فيكون مقتضى
إطلاق دليل اعتباره على الوجهين هو البطلان بالإخلال به سهوا ونسيانا
أيضا لكن مقتضى حديث لا تعاد الحاكم على أدلة الأجزاء والشرائط للصلوة
هو عدم البطلان بالإخلال بهذا الشرط إذا كان عن سهو أو نسيان مدفوع
أولا بأن حديث لا تعاد إنما يكون في مقام بيان حكم الإخلال سهوا ونسيانا
بالأجزاء والشرائط المعتبرة في نفس الصلوة فلا دلالة له على حكم الإخلال بشرط
وجوبها كما في المقام وتوهم كون الحديث متعرضا لحكم الإخلال بشرط الوجوب
أيضا بقرينة ما فيه من استثناء الخمسة التي منها الوقت الذي هو من شرائط

الوجوب مدفوع بان ما يكون من شرائط وجوب الصلوة هو دخول الوقت
واما الوقت فهو شرط لنفس الصلوة ولذا لا يجوز تاخيرها الى ما بعد الوقت
ويكون اتيانها بعده امتثالا لامر اخر ما فات لا الامر الاصل وثانيا سلمنا شمول
الحديث لشرائط الوجوب ايضا لكن المستفاد من الحديث هو ان كل جزء او شرط
يكون الاخلال به مطلقا موجبا لاعادة الصلوة فلا تعاد الصلوة من قبل الاخلال
به اذا كان عن سهو فيختص موردا بكل جزء او شرط يكون الاخلال به لولا الحديث
موجبا للاعادة فتدبر[1] فلا يعم مثل هذا الشرط الذى لا يمكن مع الاخلال به اعادة
الصلوة فضلا عن ان يجب وذلك لان اعادة الصلوة جمعة مع الاخلال بهذا
الشرط تحتاج الى تباعد الفريقين ومعه يخرج وقت الجمعة فلا يمكن اعادتها مطلقا
لا اداء وهو واضح ولا قضاء اذ لا قضاء لها اجماعا ونصا ولان بخروج وقتها
يتعين اتيان الظهر فلا يصدق الفوت كى يشمله عموم من فاتته فريضة كالا يخفى

[1] اشارة الى دفع ما ربما يتوهم من ان الحديث ليس الا فى مقام جعل الصحة وانما
عبر عنها بلا تعاد لان عدم الاعادة من لوازم الصحة فهو تعبير عن الشئ بلازمه
فاذا كان لا تعاد كناية عن الصحة فلا وجه لاختصاصه موردا بما كان الاخلال
به موجبا للاعادة توضيح الدفع هو ان التعبير عن الشئ بلازمه الاخص
كما فى المقام حيث ان عدم الاعادة من اعدام الملكة فلا تصح نسبته الا الى
ما له شانية الاعادة لولا الصحة يمنع عن انعقاد الظهور له فى ارادة الملزوم
مطلقا كما لا يخفى منه عفى الله عنه

بل لا يمكن اعادة الجمعة مطلقا ولو مع عدم الاخلال بغير هذا الشرط من الشرائط
او اجزائها بناء على التضييق فى وقتها بمقدار لا يسع الا للاذان والخطبة والاقامة
واتيان الركعتين بادابها المفردة كما هو واضح وتوهم ان عدم امكان الاعادة
لو كان مانعا عن شمول الحديث للزم فيما اذا اخل سهوا بجزء او شرط غير ركنى
من صلوة الظهر مثلا فى اخر الوقت بحيث لا يسع لاعادتها ان نحكم ببطلانها
لعدم شمول الحديث لها مدفوع بان الاعادة المنفية بالحديث ليست هى
خصوص الاعادة فى الوقت بل اعم منها ومن القضاء فى خارجه وفى هذا الفرض
وان لم يمكن اعادة الظهر اداء لفرض ضيق الوقت لكن يمكن اعادتها قضاء
فيعمها الحديث نعم لا فرق بين الوجوه الثلثة فيما لو علم الفريقان بعد
فراغهما عن الجمعتين بسبق احديهما لا على التعيين او احتمل اقترانهما ايضا فان
الاقوى فى الصورتين هو عدم وجوب الاعادة عليهما لا جمعة ولا ظهرا على
جميع الوجوه الثلثة اما على الوجه الثانى فواضح بعد عدم صدق الجمع اختيارا
بينهما واما على الوجهين الاخرين فلان كلا من الفريقين يحتمل صحة صلوته فيبنى
عليها لقاعدة الفراغ والعلم الاجمالى ببطلان احدى الجمعتين فى صورة سبق
احديهما لا على التعيين او كلتيهما فى صورة احتمال التقارن غير مانع عن رجوع كل
منهما الى الاصل الجارى فى حقه بعد كون بعض اطرافه خارجا عن محل ابتلائه
كما هو واضح فتامل[1] ثم بناء على ما ذكرنا من صحة الجمعتين فى الصورتين لمكان

[1] اشارة الى ان كلا من الطائفتين كما يحتمل صحة صلوته يحتمل صحة الاخرى ومقتضى
اصالة الصحة فى عمل الغير هو الحكم بصحة صلوة الاخرى فاذا ثبت صحة صلوة الا خرى صلوة

قاعدة الفراغ فهل يجوز للجماعة التي لم تحضر الجمعتين ان يقيموا جمعة ثالثة استصحابا
لجوازها الذي لم يعلموا بارتفاعه بالجمعتين لاحتمال بطلانهما معا ام يتعين عليهم
الظهر وجهان اقويهما الثاني وذلك لان بعد اجراء كل من الفريقين قاعدة
الفراغ بالنسبة الى جمعته يتحقق هناك جمعتان صحيحتان ومعه لا تشرع لغيرهم
اقامة جمعة ثالثة فيتعين عليهم ح الظهر وتوهم ان اجراء كل من الفريقين
قاعدة الفراغ في جمعته انما يجدي في صحتها بالنسبة الى نفسه لا مط ضرورة
ان هذه القاعدة من القواعد المقررة لاحراز صحة عمل النفس مدفوع بان

يتحقق موضوع بطلان صلوة نفسه وتوهم ان الشك في صحة صلوة الاخرى
مسبب عن الشك في صحة صلوة نفسه اذ لو كانت صلوة نفسه صحيحة لكان
قاطعا ببطلان صلوة الاخرى فتكون اصالة الصحة في عمل نفسه حاكمة على اصالة
الصحة في عمل الاخرى مدفوع بان الشك في صحة كل من صلوة نفسه وصلوة
الاخرى مسبب عن الشك فيما هو المتقدم منهما والا فيمكن ان يعكس بان يقال
ان الشك في صحة صلوة نفسه مسبب عن الشك في صحة صلوة الاخرى اذ
لو كانت صلوة الاخرى صحيحة لكان قاطعا ببطلان صلوة نفسه فاصالة الصحة
في عمل نفس كل من الطائفتين معارضة باصالتها في عمل الاخرى من غير
سببية ومسببية في البين فمقتضى القاعدة ح هو اعادة كل منهما ظهرا لو لم
يحتملوا المقارنة ايضا وذلك لانه ح يعلم كل منهما اجمالا اما بصحة صلوته او
صحة صلوة الاخرى جمعة فعلى الاول ليس عليه صلوة اصلا وعلى الثاني يكون
عليه الظهر خاصة اذ لا يصح له الجمعة مع فرض صحة صلوة الاخرى جمعة واما

هذه القاعدة وان كان موردها هو الشك في صحة عمل النفس فلا يجري فيما اذا شك
في صحة عمل الغير لكن مؤداها ليس هي الصحة الواقعية الغير القابلة للتفكيك
بحسب النفس والغير فاذا كان مؤداها هي الصحة الواقعية فيجوز باجرائها
في الجمعتين صحتهما واقعا فلا تشرع ح اقامة جمعة ثالثة وان ابيت عن ذلك
فنقول لا مانع عن احراز صحة الجمعتين باصالة الصحة التي لا شبهة في اعتبارها
في عمل الغير والعلم الاجمالي ببطلان احدى الجمعتين لا يمنع عن جريانها في
كلتيهما بعد عدم لزوم مخالفة عملية من اجرائها فيهما كما لا يخفى وان ابيت عن
اجرائها في كلتا الجمعتين فنقول لا مانع عن اجرائها بالنسبة الى احديهما على
سبيل الاجمال وذلك لما حققناه في تعارض الامارات والاصول من ان
العلم الاجمالي بمخالفة احدى الامارتين او احد الاصلين للواقع انما يمنع عن

[بالنسبة الى العمل بل مؤداها هي الصحة]

لو احتمل المقارنة ايضا اعاد كل منهما ظهرا وجمعة وذلك لان كل منهما ح يعلم اجمالا اما
ببطلان صلوته او صلوة الاخرى او صلوة كليهما فعلى الاول يكون عليه الظهر خاصة اذ
لا يصح له الجمعة مع فرض صحة جمعة الاخرى وعلى الثاني والثالث يكون عليه الجمعة
ببطلان جمعة الاخرى على كلا التقديرين هذا اذا لم يتباعد عن الاخرى والا فيتعين عليه
خصوص الجمعة مط سواء احتمل المقارنة او لم يحتمل اذ يصح له الجمعة ح سواء كانت جمعة
الاخرى صحيحة او باطلة هذا ولكن يمكن ان يقال ان اصالة الصحة حيث يكون الغرض من جعلها
هو الحكم بصحة العمل المشكوك صحته فلا يعم دليل حجيتها ما اذا لم يترتب على جريانها
صحة عمل اصلا كما في المقام حيث يلزم من اجرائها في كل من الطائفتين بطلان عمل عمل
الاخرى فيلزم بالاخرة بطلان عمل الكل فتدبر جيدا

بحجیة کلیهما او احدهما المعین واما احدهما لا علی التعیین بل علی سبیل الاجمال فلا
یمنع العلم الاجمالی بالخلاف عن حجیته ولذا نحکم بنفی الثالث فی الخبرین المتعارضین
المابعین ویقبح عقابین علی ارتکاب طرفی العلم الاجمالی فیما شرب الانائین اللذین یعلم
کلاهما اجمالا بخمریة احدهما ولو کان فی الواقع خمرا فانه لولا حجیة واحد من الخبرین
المتعارضین وواحد من الاصلین المتعارضین علی سبیل الاجمال لم یکن وجه
لنفی الثالث فی الخبرین بعد عدم امکان الحکم بحجیة کلیهما ولا احدهما المعین
فقد یوجد ولم یکن وجه لقبح العقاب فی المثال علی شرب کل من الانائین بعد
من العقاب احتمال الخمریة ومطابقة هذا الاحتمال للواقع وعدم ما یوجب الامن علیه لفرض
سقوط الاصل فیه بمعارضته بالاصل فی الاخر هذا المبحث الثانی فیمن تجب
فیمن تجب علیه الجمعة تعیینا او تخییرا فنقول المشهور انه یعتبر علیه الجمعة تعیینا بحیث
یجب علیه السعی الیها امور البلوغ والعقل والذکورة والحریة والحضر والسلامة
من العمی والمرض والعرج وان لا یکون شیخا کبیرا وان لا یکون بینه وبین الجمعة
ازید من فرسخین واستدلوا علی ذلک بجملة من الاخبار منها صحیحة زرارة
عن ابی جعفر علیه السلام قال انما فرض الله عز وجل علی الناس من الجمعة الی الجمعة
خمسا وثلثین صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله فی جماعة وهی الجمعة ووضعها
عن تسعة عن الصغیر والکبیر والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمریض
والاعمی ومن کان علی راس فرسخین ومنها صحیحة ابی بصیر ومحمد بن مسلم
عن ابی عبد الله علیه السلام قال ان الله عز وجل فرض فی کل سبعة ایام
خمسا وثلثین صلوة منها صلوة واجبة علی کل مسلم ان یشهدها الا خمسة

المریض والمملوک والمسافر والمراة والصبی ومنها صحیحة منصور عن ابی عبد الله
علیه السلام قال یجمع القوم یوم الجمعة اذا کانوا خمسة فما زاد فان کانوا اقل من
خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة علی کل احد لا یعذر الناس فیها الا خمسة
المراة والمملوک والمسافر والمریض والصبی ومنها النبوی الجمعة حق واجب علی
کل مسلم الا اربعة عبد مملوک او امراة او صبی او مریض وفی خطبة امیر المؤمنین
علیه السلام والجمعة واجبة علی کل مؤمن الا علی الصبی والمریض والمجنون والشیخ
الکبیر والاعمی والمسافر والمراة والعبد المملوک ومن کان علی راس فرسخین الی
غیر ذلک من الاخبار ولا یضر بالاستدلال بها ما فیها من الزیادة والنقیصة
فی المستثنیات بعد تحکیم منطوق المشتمل منها علی الزیادة علی مفهوم المشتمل منها
علی النقیصة وامکان ادراج بعض المذکورات کالمجنون فی بعض کالمریض ولا
یخفی خلو ما عثرنا علیه من الاخبار عن التعرض للعرج فالحکم باعتبار السلامة منه
عنه فیمن یجب علیه الجمعة تعیینا لا یخلو عن اشکال واما الاستدلال علی اعتبارها
بما عن السید فی مصباحه مرسلا من قوله وقد روی ان العرج عذر ففیه ان
الروایة لضعفها سندا بالارسال لا تصلح لرفع الید بها عن الحصر الوارد فی
الاخبار المتقدمة القاضی بعدم کونه من الاعذار ودعوی انجبار ضعفها بالشهرة
مدفوعة بعدم ثبوت استناد المشهور فی الحکم بسقوط الجمعة عنه الی هذه الروایة
اذ لعلهم استندوا فی ذلک الی دعوی الاجماع کما حکی عن المنتهی والغنیة او
الی دعوی اندراجه فی المریض وان کانت الدعوی ممنوعة لعدم صدق المریض
علیه عرفا لا اقل من انصراف اطلاقه عنه فالحق ان عد السلامة من العرج من

شروط من یجب علیه الجمعة بالاطلاق فه لا وجه له نعم لو بلغ حدا یشق معه الحضور الجمعة بحیث یکون التکلیف بها معه حرجا لسقط عنه الوجوب لعموم ادلة نفی الحرج الحاکمة علی ادلة التکالیف الاولیة ثم ان صریح بعض المحققین کفایة المشقة العرفیة وان لم تکن بالغة حد الحرج فی المریض والشیخ الکبیر وعن غیر واحد اعتبار المشقة التی لا یتحمل مثلها عادة فیهما وفی الاعمی ایضا ولا یخفی ان اعتبار المشقة بای حد کانت فی هذه الطوائف موجب لتقیید اطلاق تلک الاخبار المتقدمة بلا دلیل ثم القول باعتبارها سیما الشدید منها فی سقوط الوجوب عنهم ضعیف فی الغایة نعم لا یبعد القول باعتبار المشقة العرفیة ولو لم تکن بالغة حد الحرج فی المریض والشیخ الکبیر بدعوی ان المناسبة بین الحکم وموضوعه توجب انصراف اطلاق النصوص الی ما اذا کان الحضور مشقة علیهما مشقة عرفیة کما علیه غالب مصادیقهما وهذا بخلاف الاعمی فان الغالب فی مصادیقه سیما مع قرب الطریق عدم المشقة علیهم فی السعی والحضور ولذا نراهم اشد مراقبة علی حضور الجماعات والمشاهد من غیرهم نعم لا یبعد ان یکون المشقة بالنسبة الیه حکمة للسقوط لا علة له کی یدور مدارها والا لم یناسبها اطلاق الوضع عنه فی النصوص کما لا یخفی لکن مجرد ذلک لا یوجب انصراف اطلاق النص الی الاعمی الذی یکون السعی والحضور مشقة عرفیة علیه والا لکان انصراف اطلاق ادلة وجوب القصر والافطار علی المسافر الی من کان السفر مشقة علیه وهذا مما لا یمکن الالتزام به فما یظهر من بعض من عاصرناه من الاعلام من اعتبار المشقة العرفیة فی المریض والشیخ الکبیر دون الاعمی لا یخلو عن قوة وان نفی الاشکال دام ظله الوجه فی الفرق بینهما وبینه من المناسبة بین الحکم والموضوع متحقق بالنسبة

٧ بعد دعوی ان ما جعله موضوعا لانصراف هذا الاطلاق الی خصوص ما کان السعی فیه مشقة علیهما

مصابیح ٢

الی الاعمی ایضا فتعلیل الفرق بینه وبینهما بذلک من التعلیل بالعلة المشترکة هذا وتدبر وهل یعتبر الشرائط المزبورة فیمن یجب علیه الجمعة تخییرا ایضا قد یقال بعدم الاعتبار لاطلاق قوله ع فی صحیحة البقباق المتقدمة اذا کان قوم فی قریة صلوا الجمعة اربع رکعات فان کان لهم من یخطب بهم جمعوا اذا کانوا خمسة نفر وقوله ع فی روایة محمد بن مسلم المتقدمة اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان یجمعوا لکن فیه ان هذه الاخبار فی مقام تشریع الجمعة فی حق من لم یجب علیه تعیینا بما لها من الشرائط المقررة بالنسبة الی من وجبت علیه کذلک فهذه الاخبار واردة مورد حکم آخر فلیس لها اطلاق یتمسک به لرفع ما شک فی اعتباره فهذه الجمعة من القیود بل لا بد من الالتزام باعتبار جمیع ما اعتبر فی الجمعة الواجبة تعیینا فی هذه الجمعة ایضا لما عرفت من ان المجعول بهذه الاخبار هی الجمعة بما لها من القیود والشرائط ولان مع عدم تحقق تلک الشرائط یکون مقتضی القاعدة تعیین الظهر لدوران الامر معه بین وجوب الجمعة او الظهر تخییرا علی تقدیر عدم اعتبار تلک الشرائط فی هذه الجمعة وبین وجوب الظهر تعیینا علی تقدیر اعتبارها فیها وقد مر مرارا ان مقتضی القاعدة فی دوران الامر بین التعیین والتخییر هو التعیین هذا کله مضافا الی امکان استفادة اعتبار الشرائط المزبورة فیمن یجب علیه الجمعة تخییرا من قوله ع فی صحیحة منصور المتقدمة یجمع القوم یوم الجمعة اذا کانوا خمسة فما زاد والجمعة واجبة علی کل احد لا یعذر الناس فیها الا خمسة المرأة والمملوک والمسافر والمریض والصبی حیث ان قوله ع فی الصدر یجمع القوم یوم الجمعة الخ ظاهر فی بیان حکم الجمعة الواجبة تخییرا وح لا یناسبه قوله ع فی الذیل والجمعة واجبة علی کل احد الخ الظاهر فی کونه ع فی مقام الاستثناء عمن یجب علیه الجمعة تعیینا الا ان یکون مراده ع بیان ان الجمعة

التخییریة حیث تکون هی الجمعة التعیینیة بعینها وانما الاختلاف بینهما فی مجرد التعیینیة و
التخییریة فیعتبر فیمن تجب علیه تخییرا ما یعتبر فیمن تجب علیه تعیینا هذا وتبیّن فتبیّن
مما ذکرنا ان القول باعتبار الشرائط المزبورة فیمن تجب علیه الجمعة تخییرا ایضا هو الاقوی
وعلیه فلا اشکال فی عدم وجوب الجمعة مطلقا لا تعیینا ولا تخییرا علی من کان فاقدا
لاحد من الشرائط المزبورة اذا اتفق حضوره للجمعة المنعقدة بغیره او تکلف حضوره
لها صحت جمعته واجزئته عن الظهر وجه الاشکال هو ان الاخبار الدالة علی استثناء
العناوین المزبورة اعنی الصبی والشیخ والمجنون والعبد والمرئة والمریض والمسافر عمن
تجب علیه الجمعة اما هی فی مقام اصل التشریع کیلا یکون لها اطلاق حالی او هی فی
مقام البیان کی یکون لها اطلاق کذلک فعلی الاول یکون مقتضی استثناء تلک
العناوین عدم مشروعیة الجمعة فی حقهم فلو دل دلیل علی الاجتزاء بها عنهم بدلا
عن الظهر تکون هذه الاخبار منافیة له وعلی الثانی یکون مقتضی الاستثناء عدم وجوب
الجمعة فی حقهم وعلیه فلو دل دلیل علی الاجتزاء بها عنهم بدلا عن الظهر لا یکون الاخبار
منافیة له اذ لا دلالة لها علی عدم المشروعیة کی تنافی الدلیل المزبور لکن لم یدل دلیل
علی الاجتزاء بها عنهم بدلا عن الظهر ووجوبها علی من هو علی راس فرسخین لو حضرها
انما هو لاجل تبدل العنوان نظیر تبدل عنوان المسافر بالحاضر ففیما لا یتبدل
العنوان بالحضور للجمعة لا یصح الحکم بصحتها بعد الحضور فضلا عن وجوبها الا ان یدل علیها دلیل
وتوهم ان من هو علی راس فرسخین لا یمکن ان یجب علیه الجمعة اصلا لان کونه فی
راس فرسخین اما یکون قبل الزوال او بعده فعلی الاول لا یجب علیه الجمعة ولا
علی غیره بعد کون وجوبها مشروطا بدخول الوقت وعلی الثانی لا یمکن له ادراک

الجمعة بالسعی الیها لعدم امکان وصوله الی محل انعقادها الا بعد الفراغ عنها فلا بد
من حمل نفی وجوب الجمعة عنه فی الاخبار علی عدم وجوب السعی الیها علیه فاذا کان
عدم وجوبها علیه محمولا علی عدم وجوب السعی الیها فتقتضی وحدة السیاق وکون
العناوین المذکورة فی الاخبار محکومة بحکم واحد هو حمل عدم وجوب الجمعة علی غیره
من المذکورین علی ذلک ایضا وعلیه فلا منافاة بین عدم وجوب السعی علی غیره
منهم ایضا وصحة الجمعة منهم بل وجوبها علیهم تعیینا لو سعوا الیها وحضروها بمقتضی
اطلاق ما دل علی وجوبها علی کل احد عند تحقق شرط وجوبها مدفوع بانه لا شبهة
فی ان مدلول الاخبار هو وجوب الجمعة علی کل احد الا من استثنی من المذکورین
وحمله علی وجوب السعی الیها معللا بعدم امکان وجوب الجمعة علی من کان علی
راس فرسخین لا قبل الزوال ولا بعده فاسد بعد ما حقق فی محله من ان
المقدمات الوجودیة للواجب المشروط اذا علم بتحقق شرطه فی محله یجب تحصیلها
قبل تحقق شرط وجوبه فیما اذا علم بعدم امکان تحصیلها بعد تحقق شرطه فان
فی المقام وان کان السعی الی الجمعة من المقدمات الوجودیة للجمعة الا انه حیث یعلم
بعدم امکان حصوله بحیث یدرک به الجمعة بعد الزوال فیجب تحصیله قبل الزوال کی یدرک
به الجمعة بعده فاستثنائه فی الاخبار ممن یجب علیه الجمعة صار موجبا لعدم لزوم
السعی علیه قبل الزوال لعدم کونه مقدمة للواجب علیه کی یجب علیه من باب المقدمة
لکن لو سعی قبل الزوال بمقدار یسع لادراک الجمعة بعده وجبت علیه تعیینا لتبدل العنوان
بعد السعی والحضور کما مر وهذا بخلاف العناوین الاخر التی لا تتبدل بالسعی والحضور
کالشیخ والعبد والمرئة وامثالهم فانه لا وجه للقول بصحة جمعتهم بعد الحضور فضلا عن

وجوبها علیهم تعیینا واستدل لما افتی به الاصحاب من وجوب الجمعة علی المذکورین اذا حضروها بامور منها ان الاخبار المشتملة علی استثنائهم انما تکون موجبة لتقیید الاخبار المطلقة بحسب الهیئة دون المادة ومقتضی اطلاق المادة هو بقاء الصلوة علی مصلحتها ومحبوبیتها الذاتیة بالنسبة الی من کان مصداقا للعناوین المستثناة وان لم تجب علیهم السعی الیها لمکان الرفق بهم ومنها قوله ع فی صحیحة منصور المتقدمة لا یعذر الناس فیها الا خمسة فانه یدل علی ان الثابت فی حق الخمسة هو مجرد المعذوریة فی عدم الحضور للجمعة مع بقائها علی شرعیتها ومحبوبیتها بالنسبة الیهم ایضا ومنها الروایات الواردة فی الحث والترغیب الیها الدالة بظاهرها علی محبوبیة الاجتماع الیها بالنسبة الی کل احد کمرسلة الصدوق قال فی الفقیه جاء نفر من الیهود الی رسول الله صم فسألوه عن سبع خصال فقال صم اما یوم الجمعة فیوم یجمع الله فیه الاولین والاخرین فما من مؤمن مشی فیه الی الجمعة الا خفف الله علیه اهوال یوم القیمة ثم یؤمر به الی الجنة ومرسلته الاخری قال قال رسول الله صم من اتی الجمعة ایمانا واحتسابا استانف العمل الی غیر ذلک من الروایات ومنها ان المستفاد مما دل علی وضع الجمعة عن هذه الطوائف ولو بقرینة مناسبة الحکم والموضوع ان وضعها عن هؤلاء انما هو لما فی السعی والحضور لها من المشقة العرفیة علیهم ففیما اذا اتفق حضورهم للجمعة او تکلفوا الحضور لها فلا وجه لوضعها عنهم مع عدم استلزام وجوبها علیهم ح لمشقة علیهم اصلا کما لا یخفی ومنها خبر حفص بن غیاث قال سمعت بعض موالیهم سأل ابن

ابی لیلی عن الجمعة هل تجب علی العبد والمرأة والمسافر فقال ابن ابی لیلی لا تجب الجمعة علی احد منهم ولا الخائف فقال ما تقول ان حضر احد منهم الجمعة مع الامام فصلاها معه هل تجزیه تلک الصلوة عن ظهر یومه فقال نعم فقال له الرجل فکیف یجزی ما لم یفرضه الله علیه عما فرضه الله علیه وقد قلت ان الجمعة لا تجب علیه ومن لم تجب علیه الجمعة فالفرض علیه ان یصلی اربعا ویلزمک فیه معنی ان الله فرض علیه اربعا فکیف اجزء عنه رکعتان مع ما یلزمک ان من دخل فیما لم یفرضه الله علیه لم یجز عنه مما فرضه الله علیه فما کان عند ابن ابی لیلی فیها جواب وطلب الیه ان یفسرها له فابی ثم سألته انا عن ذلک ففسرها لی فقال الجواب عن ذلک ان الله عز وجل فرض الجمعة علی جمیع المؤمنین والمؤمنات ورخص للمرأة والمسافر والعبد ان لا یأتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلک اجزء عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابی عبد الله ع فان قوله ورخص للمرأة والمسافر والعبد ان لا یأتوها الخ صریح فی ان ما هو موضوع عن هذه الطوائف هو السعی والحضور للجمعة لا نفسها بل ظاهره وجوبها علیهم تعیینا اذا تکلفوا الحضور لها فضلا عن صحتها منهم ومقتضی الجمع بین هذا الخبر والروایات المتقدمة الدالة علی وضع الجمعة عن هؤلاء وعدم وجوبها علیهم هو حمل تلک الروایات علی ارادة وضعها عنهم باعتبار توقفها غالبا علی السعی الذی رخصوا فی ترکه لا من حیث هی هی فاطلاق الوضع فی تلک الروایات جار مجری الغالب هذه جملة ما استدلوا به علی صحة الجمعة والاجتزاء بها عن الظهر بالنسبة الی الطوائف المستثناة ممن وجب علیه الجمعة اذا تکلفوا الحضور لها وفی الکل ما لا یخفی من الضعف

اما التمسك باطلاق المادة لاثبات مشروعية الجمعة فى حق من كان مصداقا للعناوين المزبورة بعد حضورهم لها فلان الظاهر من الروايات المشتملة على استثنائها هو دخل عدمها فى الملاك والمصلحة المقتضية لتشريع الجمعة لا كون وجودها مانعا عن فعلية الحكم مع تمامية مقتضيه ضرورة ان الظاهر من الاستثناء هو كونه مقيدا للمادة لا الهيئة فقط كى يستكشف من اطلاق المادة بقاء الجمعة على محبوبيتها ومصلحتها الذاتية بالنسبة الى من كان مصداقا لتلك العناوين ايضا كما يؤيد ذلك ما فى خبر ابى همام عن ابى الحسن عليه السلام من قوله ع اذا صلت المرأة فى المسجد مع الامام يوم الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها فانه لو كانت المصلحة المقتضية لتشريع الجمعة باقية فى حقهم باطلاق المادة لم يكن وجه لنقص صلوة المرأة المزبورة فتدبر واما التمسك باطلاق الاخبار الدالة على شرعية الجمعة اذا اجتمع على اقامتها خمسة او سبعة نفر فلان فيه اولا ما مر من ان هذه الاخبار فى مقام تشريع الجمعة فى حق من لم يجب عليه تعيينا بما لها من الشرائط المقررة بالنسبة الى من وجبت عليه كذلك فهى واردة مورد حكم اخر فلا اطلاق لها بالنسبة الى شرائط هذه الجمعة كى يتمسك به لنفى شرطية ما شك فى شرطيته فيها بل لابد فى احراز حال المشكوك من الرجوع الى اطلاق ادلة الجمعة الواجبة تعيينا وثانيا ان هذه الاخبار لو كان لها اطلاق فهو مقيد بالاخبار المشتملة على استثناء هذه العناوين ودعوى كونها مقيدة لاطلاق هيئة هذه لا مادة قد عرفت فسادها واما التمسك بقوله ع فى صحيحة منصور لا يعذر الناس فيها الا خمسة فلان فيه ان غايته الاشعار على بقاء الجمعة على شرعيتها ومحبوبيتها الذاتية بالنسبة اليهم ايضا لا الدلالة عليه لكى يقاوم ظهور الروايات المشتملة

على الاستثناء فى كونه تقييدا للمادة لا الهيئة فقط واما الروايات الواردة فى الحث على الجمعة والترغيب اليها الظاهرة فى محبوبية الاجتماع لها بالنسبة الى كل احد فلان فيها اولا انها ليست الا فى مقام بيان ما يترتب عليها من الاجر والثواب فليست هى فى مقام تشريع اصل الجمعة فضلا عن ان تكون مسوقة لبيان الاطلاق بالنسبة الى شرائطها وثانيا سلمنا كونها فى مقام تشريع اصل الجمعة لكن نقول انها فى مقام تشريعها بما لها من الشرائط المقررة بالنسبة الى من وجبت عليه تعيينا فتكون واردة مورد حكم اخر فلا اطلاق لها بالنسبة الى الشرائط واما دل على وضع الجمعة عن هذه الطوائف فلان غاية ما يستفاد منه هو كون المشقة حكمة لسقوط الجمعة ووضعها عنهم لا علة بحيث يدور الحكم مدارها وجودا وعدما والا لم يناسبها اطلاق الوضع عنهم فى النصوص مع كون الغالب فى اغلب مصاديق هذه العناوين عدم المشقة عليهم فى السعى والحضور للجمعة واى مشقة على المرأة والعبد والمسافر الحاضر فى محل اقامة الجمعة والاعمى فى الحضور لها واما رواية حفص فلان فيها اولا انها ضعيفة سندا لان حفص عامى المذهب فيشكل الاعتماد على هذه الرواية فى صرف الروايات الدالة على وضع الجمعة عن هؤلاء الطوائف الظاهرة فى وضعها عنهم من حيث هى واما ما عن الشيخ فى العدة من ان الطائفة عملوا بما رواه حفص عن ائمتنا عليهم السلام ولم ينكروه فهو ان كان مجديا فانما هو بالنسبة الى غير مثل هذه الرواية التى ارسلها عن بعض غير معروف ودعوى انجبار ضعف هذه الرواية بعمل المشهور ممنوعة اذ لم يعلم استنادهم فى هذه المسئلة الى هذه الرواية وثانيا انها معارضة بخبر ابى همام المتقدم الدال على ان المرأة

اذا صلت يوم الجمعة الجمعة مع الامام نقصت صلوتها فان حكمه ع بنقص صلوتها منه
ينافي ما دل عليه خبر حفص من وجوبها عليها تعيينا وذلك لان المراد من كلمة نقصت
في قوله ع اذا صلت المراة في المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة نقصت صلوتها اما هو
البطلان او المرجوحية وعلى كل تقدير ينافي ما هو ظاهر خبر حفص من تعيين الجمعة
عليها اما على الاحتمال الاول وهو ارادة البطلان من النقصان فواضح وان كان
هذا الاحتمال بعيدا عن سياق الخبر لاستلزامه التفكيك بحسب المعنى بين كلمة
نقصت الواقعة في هذه الفقرة والواقعة في قوله ع وان صلت في المسجد اربعا
نقصت صلوتها اذ لا شبهة في ان المراد منها هنا هو المرجوحية بالنسبة الى صلوتها
اربعا في بيتها والتفكيك مخالف لظهور وحدة السياق في ارادة معنى واحد من
هذه الكلمة في الموضعين كما لا يخفى واما على الاحتمال الثاني كما هو الظاهر فلان
كون صلوة المراة في المسجد مع الامام جمعة او فرادى ظهرا مرجوحة بالنسبة الى صلوتها
في بيتها فرادى ظهرا ينافي ما هو ظاهر خبر حفص من تعيين الجمعة عليها بعد الحضور
وان الصلوة اربعا يوم الجمعة في بيتها من قبيل التكاليف العذرية التي سوغها
الترخيص في ترك السعي والا فالواجب عليها اولا وبالذات في ذلك اليوم هي
الجمعة كما هو واضح وتوهم ان خبر ابي همام متعرض لبيان حكم صلوة المراة في
حال كونها في بيتها ومخيرة بين اتيانها فيه ظهرا او في المسجد جمعة او ظهرا وتخييرها
فهذا الحال مع كون الظهر افضل لا ينافي وجوب الجمعة عليها تعيينا عند حضورها
لها في المسجد مدفوع بان الظاهر من قوله ع اذا صلت المراة في المسجد مع الامام
يوم الجمعة الجمعة هو صلوة المراة مع الامام لا المريد لصلوتها وهي في بيتها كما لا يخفى

واما ما في خبر علي بن جعفر من انه سال اخاه موسى عليه السلام عن النساء هل عليهن من
صلوة العيدين والجمعة ما على الرجال فقال ع نعم فهو بظاهره من وجوب تلك الصلوات
عليهن مناف للاخبار المعتبرة المستفيضة الدالة على ان النساء ليس عليهن الجمعة
ولا صلوة العيدين ففي مرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام ليس على
النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا جماعة وفي مسنده عنه ع ايضا عن ابائه ع
في وصية النبي ص لعلي عليه السلام قال ص ليس على النساء جمعة ولا جماعة الى
ان قال ص ولا تسمع الخطبة وللنصوص المتقدمة الدالة على وضع الجمعة عن
المراة واما الجمع بينه وبين هذه الاخبار بحمله على وجوبها عليهن على تقدير حضورهن
لها وحمل هذه الاخبار على عدم وجوب السعي لها عليهن ففيه ان هذا الجمع نظير
الجمع بين قوله ع ثمن العذرة سحت وقوله ع لا باس ببيع العذرة بحمل الاول
على عذرة غير ماكول اللحم والثاني على ماكوله في عدم كونه الا جمعا تبرعيا يحتاج
الى شاهد معتبر وتوهم ان الشاهد عليه هو رواية حفص المتقدمة واضح
الفساد بعد ما عرفت من ضعفها سندا ومعارضتها بخبر ابي همام فتبين مما
ذكرنا ان ما حكم به المشهور من ان كلا من هؤلاء التسعة لو تكلف الحضور صحت
صلوته واجزائه عن الظهر ليس عليه دليل يصلح للاعتماد عليه فان تم هناك ما
ادعاه بعضهم من الاجماع فهو والا فتكون المسئلة في غاية الاشكال نعم لا اشكال
في ان بعض هؤلاء كمن بعد عن محل انعقاد الجمعة بازيد من فرسخين اذا تكلف
الحضور صحت صلوته بل وجبت عليه تعيينا لو كانت من الجمعة الرباسنة وذلك
لانتقاله بالحضور وخروجه به عن عنوان كونه بعيدا عن الجمعة بازيد من فرسخين

اللهم الا ان يقال ان المراد ممن بعد عنها بازيد من فرسخين هو من كان وطنه و
منزله بعيدا عنها بهذا المقدار وح فلا يكون حضوره لها موجبا لخروجه عن هذا
العنوان لكن لازم ذلك عدم السقوط عمن كان في محل بعيد عنها بهذا المقدار
ولم يكن ذلك المحل وطنه ومنزله والظاهر انهم لا يلتزمون بذلك ثم لو قلنا بصحة
الجمعة من هؤلاء الستة بعد الحضور واجزائها عن الظهر فان استندنا في ذلك
الى الاجماع فيشكل الحكم بتعينها عليهم بعد الحضور فضلا عن الحكم باحتسابهم من
العدد المعتبر في انعقادها واما ان استندنا الى ما ظاهره ان استثناء هؤلاء
انما هو عن وجوب السعي والحضور لا عن وجوب نفس الجمعة كرواية حفص المتقدمة
فلا اشكال في احتسابهم من العدد فضلا عن تعين الجمعة عليهم بعد الحضور نعم
الظاهر عدم احتساب المراة والصبي والمسافر من العدد اما المراة والصبي فلعدم
شمول النصوص المتكفلة لبيان اشتراط العدد لهما لا اقل من انصرافها عنهما كما
لا يخفى على من راجعها واما المسافر فلظهور الاخبار المستفيضة في عدم شرعية
الجمعة للمسافر ففي صحيحة الفضيل عن الصادق عليه السلام ليس في السفر جمعة
ولا فطر ولا اضحى وفي صحيحة محمد بن مسلم صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة
بغير خطبة واجهروا بالقرائة وفي صحيحته الاخرى قال سئلته عن صلوة الجمعة
في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في الظهر في غير يوم الجمعة ولا يجهر الامام فيها
بالقرائة وانما يجهر اذا كانت خطبة فلا يعم اطلاق ما دل على اشتراط العدد
كقوله ع في صحيحة زرارة في جواب السؤال عمن يجب عليه اذا اجتمع خمسة احدهم
الامام فلهم ان يجمعوا وقوله ع في صحيحة عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة فليصلوا في جماعة

وذلك لان المستفاد من هذه النصوص هو كون العدد الذي يعتبر اجتماعهم
في عقد الجمعة ممن يشرع له ان يعقدها كما لا يخفى المبحث الثالث في بيان
ماهية صلوة الجمعة ووقتها ولا يخفى ان مقتضى الترتيب الطبيعي وان كان
تقديم هذا المبحث على المباحث السابقة لكن قدمنا تلك المباحث عليه اتبعا
للارشاد ادام الله ايام افاداته لاهميتها فنقول اما ماهيتها فهي ركعتان كفريضة
الصبح فيما عدا بعض الخصوصيات فانه يستحب فيها قنوتان احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع
ثانيهما في الركعة الثانية بعده ويستحب ايضا قرائة سورة الجمعة في الركعة الاولى
منها وسورة المنافقين في الثانية ولا اشكال في انه يسقط باتيانها الظهر
بل الظاهر من الاخبار ان فرض يوم الجمعة يجد نفسه متخيرا فيه بين ان يؤدي
ظهرا او جمعة فهي ظهر بعينها في يوم الجمعة وانما الاختلاف في الخصوصيات
كما في الاتمام والقصر فالتعبير بالسقوط ح مسامحة ففي صحيحة الفضل بن
عبد الملك المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كان قوم في قرية صلوا
الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا وفي صحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى ان هذه الاية انزلت يوم الجمعة ورسول الله ص في سفر فقنت
فيها وتركها على حالها في السفر والحضر واضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت
الركعتان اللتان اضافهما النبي ص يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام
فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها اربع ركعات كصلوة الظهر في
سائر الايام الى غيرها من الروايات الدالة على ذلك ويستحب فيها الجهر

في البحث عن ماهية صلوة الجمعة ووقتها

بالقرائة كما هو ظاهر الاصحاب بل ونقل الاجماع عليه مستفيض لو لم يكن متواترا
كما عن الحدائق نعم ظاهر ما حكى عن بعض الاعلام من التعبير بيجهر فيها بالقرائة
هو الوجوب كما هو ايضا ظاهر جملة من الاخبار الواردة في الباب ففي صحيحة عمر بن
يزيد عن ابيعبد الله عليه السلام قال وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقرائة
وفي صحيحة عبد الرحمن عنه ع ايضا قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك
بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها وفي صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام
قال انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة
الى ان قال والقرائة فيها بالجهر وفي صحيحة جميل قال سئلت اباعبد الله عليه السلام
عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال ع تصنعون كما تصنعون في غير يوم الجمعة
في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقرائة وانما يجهر اذا كانت خطبة وفي صحيحة محمد
بن مسلم قال سئلته عن صلوة الجمعة في السفر فقال تصنعون كما تصنعون
في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقرائة وانما يجهر اذا كانت خطبة ولا يخفى ان
قوله ع في هاتين الروايتين وانما يجهر اذا كانت خطبة بقرينة مقابلته بقوله ع
ولا يجهر الامام فيها بالقرائة يكون كالنص في الوجوب وذلك لما سيجيء انشاء الله
من استحباب الجهر في ظهر يوم الجمعة ايضا حضرا وسفرا وح فلا بد ان يكون
المراد من نفي الجهر بها في الظهر بقوله ع ولا يجهر الامام فيها بالقرائة هو نفي وجوبه
فيها وح يتعين ان يكون المراد من اثباته فيما اذا كانت خطبة هو اثباته على نحو
الوجوب كي تصح المقابلة فتدبر فان المقابلة تصح بالحمل على اختلاف مراتب الح
الاستحباب ايضا بان يكون المراد من نفي الجهر في الظهر واثباته في الجمعة عدم

تاكد استحبابه في الظهر كتاكده في الجمعة فتدبر لكن قد عرفت ان نقل الاجماع على
استحبابه في الجمعة لو لم يكن متواترا كما عن الحدائق فلا اقل من كونه مستفيضا
وكيف كان فمقتضى الاحتياط هو عدم تركه فيها لان احتمال وجوب الاخفات ليس
في البين وذلك لما عرفت من انه ليس للاصحاب في المسئلة الا القول بالوجوب
او الاستحباب ولم نعثر على خبر يدل على جواز الاخفات فيها فمقتضى الاحتياط
ح هو الجهر فيها هذا فيما اذا صلى يوم الجمعة جمعة واما ان صلى ظهرا فالمشهور
ايضا استحباب الجهر بالقرائة فيها خلافا للمحكى عن بعض الاعلام من تعين
الاخفات فيها والانصاف ان المسئلة غير خالية عن الاشكال وذلك لتعارض
الاخبار الواردة في المقام فان طائفة منها تدل على الوجوب وطائفة منها
تدل على الحرمة فمن الاولى صحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقرائة قال ع نعم والقنوت في
الثانية وصحيحه الاخرى قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن القرائة في
الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقرائة فقال ع نعم وقال اقرء سورة
الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة ورواية محمد بن مسلم عن ابيعبد الله عليه السلام ۴۶
قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة بغير خطبة واجهروا بالقرائة فقلت
انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال ع اجهروا بها ورواية محمد بن مروان قال
سئلت اباعبد الله عليه السلام عن صلوة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في
السفر فقال ع تصليها في السفر ركعتين والقرائة فيها جهرا ومن الثانية
صحيحة جميل المتقدمة قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الجماعة يوم

الجمعة فی السفر فقال ع تصنعون فیها کما تصنعون فی غیر یوم الجمعة فی الظهر
ولا یجهر الامام فیهما بالقرائة انما یجهر اذا کانت خطبة وصحیحة محمد بن مسلم
قال سئلته عن صلوة الجمعة فی السفر فقال تصنعون کما تصنعون فی الظهر
ولا یجهر الامام فیها بالقرائة وانما یجهر اذا کانت خطبة وبعد ترجیح الطائفة
الاولی علی الثانیة بموافقة الثانیة للعامة لبنائهم علی تعیین الاخفات فی ظهر
یوم الجمعة علی ما هو المحکی عن مفتاح الکرامة من نقل ذلک عن بعض کتب العامة منه
کما یشعر بذلک ایضا قول محمد بن مسلم فی روایته المتقدمة انه ینکر علینا الجهر
بها ولا ینافیه قوله ع فی الجواب اجهروا اذ لعل الامر بالجهر بها لم یکن بمثابة
توجب الخوف المجوز لترک الجهر فتدبر تبقی الطائفة الاولی الدالة علی الوجوب
بلا معارض وح یشکل فی حمل المشهور لها علی الاستحباب مع کونها ظاهرة
فی الوجوب اللهم الا ان یقال ان الامر فیها حیث یکون واردا مورد توهم الحظر
فلا دلالة له علی الوجوب لکن یشکل ح فی دلالته علی الاستحباب ایضا کما لا
یخفی فلا ینبغی ترک الاحتیاط بالاخفات بعدما عرفت من حکایة القول بتعینه
من بعض الاعلام وذهاب المشهور الی عدم وجوب الجهر والاحوط منه هو
الجمع بین الجهر والاخفات هذا تمام الکلام فی مهیة الجمعة بقی الکلام فی وقتها
فنقول ان الاقوال فیه مختلفة فقول بان وقتها من اول الزوال الی ان یصیر ظل
کل شیء مثله وهذا هو المنسوب الی الاکثر بل المحکی عن غیر واحد دعوی الشهرة
علیه بل المحکی عن المنتهی دعوی الاجماع علیه ولعل مستندهم النصوص الدالة
علی انه لیس لها الا وقت واحد حین زوال الشمس کقوله ع فی صحیحة زرارة

فان صلوة الجمعة من الامر المضیق انما لها وقت واحد حین زوال الشمس وقوله ع
فی خبر عبد الاعلی ان من الاشیاء اشیاء مضیقة لیس تجری الا علی وجه واحد
منها وقت الجمعة لیس لها الا وقت واحد حین زوال الشمس وقوله ع فی خبر
زرارة ان من الامور امورا مضیقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان و
الصلوة مما فیه السعة فربما عجل رسول الله ص وربما اخر الا صلوة الجمعة فان
صلوة الجمعة من الامر المضیق انما لها وقت واحد حین زوال وقوله ع فی خبر
محمد بن ابی عمر فی جواب السؤال عن الصلوة یوم الجمعة نزل بها جبرئیل مضیقة
اذا زالت الشمس فصلها قال محمد اذا زالت الشمس صلیت رکعتین ثم صلیتها
فقال علیه السلام اما انا فاذا زالت الشمس لم ابدأ بشیء غیر المکتوبة الی غیر
ها من الاخبار الدالة علی ان اول وقتها حین زوال الشمس وانما الاشکال فی آخر
وقتها حیث ان المنسوب الی الاکثر کما مر هو ان آخر وقتها صیرورة ظل کل شیء مثله
والمحکی عن ابن زهرة وابی الصلاح ان وقتها من الزوال الی مقدار ربع للاذان
والخطبتین وصلوة الجمعة والمحکی عن الشهید فی البیان والدروس ان وقتها
ممتد بامتداد وقت الظهر واستدل بعض الاعلام علی ما ذهب الیه الاکثر
بالاخبار المتقدمة انها تقریبا بل کالصریح فی ان وقت الجمعة اضیق من وقت
الظهر فی سائر الایام وان وقت الاجزاء المجعول للظهر وهو بعد صیرورة
ظل الشاخص مثله غیر مجعول للجمعة وح فیدور الامر بین ان یکون المراد
بالوقت الواحد المجعول للجمعة هو اول الوقت ای عند الزوال وبین ان یکون
المراد به وقت الفضیلة للظهر وهو من اول الزوال الی ان یصیر ظل الشاخص

مثله والمعنى الاول وان كان اوفق بظاهر تلك النصوص لكن مقتضاه وهو ارادة الضيق الحقيقي حيث يكون منافيا لكون اداء الجمعة تكليفا العامة اهل البلد الذين لا يتيسر تكليفهم بالسعي اليها الا بعد تحقق النداء الذي هو كناية عن الزوال ضرورة انه لو شرع الامام في الصلوة اول الزوال لا يكاد يدركها اغلب الاشخاص الذين يسعون اليها بعد تنجز التكليف عليهم بدخول الوقت فهذا يكشف عن ان المقصود بقوله ع في تلك النصوص حين تزول الشمس بيان اول الوقت الاحصره به وح فلا تعرض فيهذه الاخبار لبيان اخره اما ابقاء الا ما هو المعهود في الشريعة من امتداد الوقت الاول الى ان يصير ظل الشاخص مثله او انها مجملة من هذه الجهة فيستصحب بقاء الوقت الى ان يصير ظل الشاخص مثله دون ما بعده لما عرفت من صراحة هذه الاخبار في ان الوقت الثاني المجعول للظهر وهو بعد صيرورة الظل الشاخص مثله غير مجعول للجمعة انتهى ما افاده وفيه ان استلزام الضيق الحقيقي لعدم ادراك اغلب الاشخاص لها ممنوع جدا وذلك لما مر مرارا من ان الواجب الموقت وان لم يكن فعليا ومنجزا الا بعد دخول الوقت لكن يكون كالمطلق في وجوب تحصيل مقدماته قبل دخول الوقت فيما علم بتعذر تحصيلها بعد دخوله ونقول في المقام ان من علم بانه لو اخر المقدمات التي يتوقف عليها درك الصلوة من الوضوء والسعي اليها يفوت عنه اتيانها يجب عليه الوضوء والسعي قبل دخول الوقت كيف ولو كان وجوب السعي متوقفا مطلقا على دخول الوقت لكان ايجاب الجمعة والسعي اليها لمن كان على راس فرسخين تكليفا بغير المقدور ولغوا وكذا ما ذكره من صراحة هذه الاخبار في ان وقت الجمعة

اضيق من وقت الظهر في سائر الايام ممنوع جدا اذ ليست هذه الاخبار صريحة بل ولا ظاهرة في تضييق اصل وقت الجمعة بحد خاص بل الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد هو تضييق وقت الفضيلة للصلوة في يوم الجمعة مطلقا سواء اتي بها جمعة لوجود الشرائط ام ظهرا لفقدها في قبال التوسعة المجعولة للوقت ا للظهر في سائر الايام الى ان يصير ظل الشاخص مثله لمكان النافلة التي يعتبر اتيانها قبلها وبعبارة اخرى المراد بقوله ع ليس لها الا وقت واحد هو ان الصلوة في يوم الجمعة حيث لا يكون قبلها نافلة ضيق وقت فضيلتها سواء اتى بها جمعة ام ظهرا وهذا بخلاف الظهر في غير يوم الجمعة من الايام فان وقت فضيلتها وسع فيه الى ان يصير ظل الشاخص مثله لمكان النافلة المشروعة قبلها ويدل على ما استظهرناه من الصحيحة ما في خبر محمد بن ابي عمير المتقدمة من قول السائل اذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها وقول الامام ع اما انا فاذا زالت الشمس لم ابدء بشيء قبل المكتوبة فان ظهورهما في كون المراد بالصلوة يوم الجمعة هي صلوة الظهر لا الجمعة غير خفي اما ظهور قول السائل في ذلك فواضح واما ظهور قول الامام فيه فلعدم امكان ارادته ع منها صلوة الجمعة مع عدم مشروعيتها له ولا لاصحابه الا خلف السلطان الجائر حققنا الله اياهم ويؤيد ما استظهرناه من الخبر ما في مرسلة الصدوق عن ابي جعفر عليه السلام من قوله ع وقت صلوة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها في السفر والحضر واحد اذ بعد ما هو المعلوم من عدم وجوب صلوة الجمعة

على المسافر لا بد ان يكون مراده ثم من صلوة الجمعة هو صلوة الظهر يوم الجمعة فيدل
على ان لصلوة الظهر وقتا محدودا فی يوم الجمعة على خلاف الوقت المجعول لها فی غيره
من الايام فاذا تبين عدم دلالة الاخبار الا على تضيق وقت الفضيلة للصلوة
فی يوم الجمعة مطلقا ولو اتى بها ظهرا ان الاقوى من الاقوال هو القول بامتداد
اصل وقت صلوة الجمعة بامتداد وقت الظهر لعموم ما دل من الكتاب والسنة
على ان وقت الظهرين من زوال الشمس الى غروبها السالم عما يكون مخصصا له
بغير صلوة الجمعة لما عرفت من ان صلوة الجمعة هی ظهر بعينها وانما الاختلاف
فی الخصوصيات كما فی القصر والاتمام فيعمها عموم ما دل على امتداد وقت الظهرين
الى الغروب بقی هنا فروع ينبغی التعرض لها الاول لو وجبت الجمعة عليه تعيينا
فصلى الظهر فالمشهور بطلانها مطلقا متعمدا كان او ناسيا وذلك لان الجمعة انما
هو المامور به وتوهم ان الظهر وان لم تكن مامورا بها لكن يكفی فی صحتها
اتيانها بداعی ما فيها من المحبوبية النفسية والمصلحة الذاتية ولذا قلنا بصحة
الضد ان كان عباديا ولو على القول باقتضاء الامر بالشیء النهی عن ضده الخاص
الغير المجتمع مع الامر به مدفوع بانه لا شبهة فی انه ليس فی يوم الجمعة الا تكليف
واحد متعلق بالظهر او الجمعة على نحو التخيير او بخصوص الجمعة على نحو التعيين وعليه
فلا يكون هناك الا مصلحة واحدة قائمة بكل منهما على الاول او بخصوص الجمعة
على الثانی فعلى تقدير وجوب الجمعة تعيينا لا يكون للظهر مصلحة اصلا كی يكفی
فی صحتها اتيانها بداعی مصلحتها فقياس المقام بمسئلة الضدين مع الفارق
ضرورة ان كلا من الضدين فيها يكون واجدا للمصلحة التامة ويكون لكل منهما

امر بخصوصه غاية الامر ان عجز المكلف عن الجمع بينهما فی مقام الامتثال لما كان مانعا عن
فعلية كلا الامرين وتنجزهما معا لاستلزامه التكليف بغير المقدور دون فعلية احدهما
حكم العقل فيما اذا كان احد الضدين اهم من الاخر بفعلية خصوص الامر المتعلق
به وفيما اذا لم يكن احدهما اهم بفعلية احد الامرين لا على التعيين حذرا عن لزوم
الترجيح بلا مرجح ومن هنا قالوا ان مقتضى القاعدة فی باب التزاحم هو التخيير بين
المتزاحمين مع عدم وجود الاهم فی البين وتعيين الاهم مع وجوده فحينئذ يصح
الضد اذا كان عباديا باتيانه بداعی ما فيه من المصلحة الذاتية التامة بناء على
امتناع الامر الترتبی وبداعی امره مع امكان الامر الترتبی اجنبی عن المقام وتوهم
ان فی المقام وان لم يكن الا مصلحة واحدة لكن وجوب الجمعة تعيينا انما يوجب قيام
تلك المصلحة بخصوصها فيما اذا كان تقييد وجوب الظهر تخييرا بما اذا لم يكن الجمعة
واجبة تعيينا راجعا الى المادة الكاشف عن عدم كون الظهر ذا مصلحة اذ فی صورة
رجوعه الى الهيئة فقط يمكن استكشاف قيام المصلحة بالظهر ايضا من اطلاق المادة
وقد مر مرارا ان فی مورد دوران رجوع القيد الى المادة او الهيئة يكون المتعين هو
الثانی حفظا لاطلاق المادة مدفوع بانه لا مجال لهذا التوهم بعد ما عرفت من ان
المستفاد من الاخبار هو ان صلوة الجمعة هی الظهر بعينها وانه ليس هنا الا فريضة
واحدة فيجد نفسها مخيرا فيها بين ان تؤدى اربع ركعات او ركعتين كما لا يخفى وحينئذ
فتجب جمعة الفرع الثانی المشهور انه لو خرج الوقت وهو فی اثناء الصلوة اتمها جمعة
فيما كان ادرك ركعة منها فی الوقت وذهب جماعة الى عدم الفرق فی ذلك بين
ادراك ركعة فما دون وعليه فيكفی فی اتمامها جمعة التلبس بها فی الوقت ولو بتكبيرة

الاحرام والمحكي عن القول ببطلانها مطلقا ولو ادرك ركعة منها في الوقت ايضا وا
المشهور بعموم من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله ولمن ذهب الى
عدم الفرق في ذلك بين ادراك ركعة فما دون بانها استجمعت الشرائط وانعقدت
جمعة فيجب اتمامها للنهي عن ابطال العمل ولمن ذهب الى البطلان مطلقا بان الجمعة
مقيدة بالوقت فلا تصح ما لم تقع في الوقت لانتفاء المقيد بانتفاء قيده والاقوى
ما ذهب اليه المشهور لا لقاعدة من فيما امكن اتمامها جمعة كما اذا كان اماما او
ماموما غير مسبوق دون ما اذا لم يمكن اتمامها جمعة كما اذا كان ماموما انفرد عن
الامام لسبقه او غير ذلك من اسباب الانفراد وذلك لان قاعدة من ادرك
انما تكون في مقام تصحيح العمل من جهة الوقت بعد الفراغ عن صحته من سائر
الجهات فلا تعم ما اذا كان العمل فاقدا لشرط اخر غير الوقت ايضا كما في المقام
حيث ان المأموم الذي ادرك ركعة مع الامام في الوقت وانفرد عنه تكون صلوته
فاقدة لشرط اخر غير الوقت وهو الجماعة فانه يعتبر في انعقاد الجمعة ان تكون
جماعة كما مر بل لان المستفاد مما دل على ان من ادرك مع الامام
ركعة فقد ادرك الجمعة ان هذا الشرط معتبر في الابتداء دون الاستدامة ففي
صحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام اذا ادركت الامام يوم الجمعة
وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها وان ادركته وهو
يتشهد فصل اربعا وفي صحيحة الفضل بن عبد الملك عنه ع ايضا اذا ادرك
الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة وفي خبر الحلبي عنه ع ايضا انه سئل عمن لم
يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال ع يصلي ركعتين فان فاتته الصلوة فلم يدركها

فليصل اربعا وقال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة
فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ولا يعارضها صحيحة ابن سنان عنه ع
ايضا قال لا يكون الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين لانها محمولة على نفي الكمال بعد
صراحة تلك الاخبار في ادراك الجمعة بادراك ركعة فيها واما ما استدل به القائل
بالصحة مطلقا ولو تلبس بها بتكبيرة الاحرام من عموم النهي عن ابطال العمل ففيه اولا ان
الاستدلال به مع احتمال اعتبار وقوع العمل بتمامه جماعة يكون من التمسك بالعام في
الشبهة المصداقية ضرورة ان مع هذا الاحتمال يحتمل بطلان العمل في نفسه لو وقع بعضه
فرادى كما هو واضح وثانيا لا مجال له مع صراحة الاخبار المتقدمة في بطلان صلوته لو ادرك
الامام بعد ان ركع الركعة الاخيرة الثالث لا اشكال بل لا خلاف في انه لو ادرك مع
الامام ركعة انها جمعة ويدل عليه مضافا الى دعوى الاجماع عليه ما مر من قوله ع في
صحيحة الفضل بن عبد الملك اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف
اليها ركعة اخرى واجهر فيها وانما وقع الاشكال والكلام فيما يتحقق به ادراك الركعة مع
الامام وانه هل يعتبر في ادراكها معه ان يدركه قبل ان يركع اي حين ارادة الركوع وقبل
ان يكبر للركوع او يكفي ادراكه راكعا فضلا عن ادراكه بعد تكبير الركوع ذهب المشهور الى
ما حكي الى الثاني خلافا للمحكي عن المفيد والشيخ وابن البراج من اعتبارهم ادراك تكبير
الركوع ونحن وان قوينا في باب الجماعة ما ذهب اليه المشهور هناك ايضا من كفاية ادراك
الامام في حال ركوعه ترجيحا للاخبار التي استند اليها على الاخبار التي استند اليها
القوم من جهات قد مر بيانها مفصلا في ذلك الباب لكن حيث يكون الحكم بصحة
الصلوة جمعة بادراك الامام في الركوع ولو من الركعة الثانية مخالفا للقاعدة لاستلزامه

فيما اذا ادرك الامام فى ركوع الثانية لاثبات الركعة الثانية من صلوته فرادى وهذا
مخالف لادلة اعتبار كون الجمعة جماعة فتدبر فالاولى فى مقام تعيين ما يتحقق به
ادراك الركعة فى المقام الرجوع الى النص الوارد فى خصوص المقام وهو قوله ع فى رواية
الحلبى المتقدمة اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة
فان انت ادركته بعد ما ركع فهى الظهر اربع ركعات فنقول قد استدل بهذه الرواية
للقول باعتبار ادراك الامام قبل تلبسه بالركوع فى ادراك الركعة وتقريب الاستدلال
بها لهذا القول من وجهين احدهما ان الظاهر من قوله ع اذا ادركت الامام قبل
ان يركع هو ادراك الامام قبل تلبسه بالركوع لا قبل الفراغ منه الثانى ان الظاهر
من قوله ع فان انت ادركته بعد ما ركع هو ادراك الامام بعد تلبسه بالركوع لا بعد
الفراغ منه فادراك الامام حال تلبسه بالركوع داخل فى ادراكه بعد تلبسه به هذا
واستدل للقول باعتبار ادراك الامام قبل تكبير الركوع بالروايات المروية عن محمد
بن مسلم ففى صحيحته عن ابيجعفر عليه السلام ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام
للركعة فلا تدخل معهم فى تلك الركعة وفى صحيحته الاخرى عنه ع ايضا لا تعتد بالركعة
التى لم تشهد تكبيرها مع الامام وفى صحيحته الثالثة عنه ع ايضا اذا ادركت التكبير
قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة وفى روايته الرابعة عن ابيعبدالله عليه
السلام اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل معهم فى تلك الركعة فان هذه
الروايات دالة باطلاقها على اعتبار ادراك الامام قبل تكبيرة الركوع فى ادراك
الركعة ولو كان الجماعة جمعة واستدل للمشهور القائلين بكفاية ادراك الامام
راكعا فى الثانية فى ادراك الركعة باطلاق الاخبار المستفيضة التى منها صحيحة

اعتبار

على اجزاء

الحلبى عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت
وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع الامام راسه قبل ان
تركع فقد فاتتك الركعة ومنها صحيحة سليمان بن خالد عنه ع ايضا قال فى الرجل
اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام
راسه فقد ادرك الركعة ومنها رواية معوية بن شريح عنه ع ايضا انه قال اذا جاء
الرجل مبادرا والامام راكع اجزاه تكبيرة واحدة لدخوله فى الصلوة والركوع ومنها خبر
ابى اسامة انه سئل ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل انتهى الى الامام وهو راكع
قال ع اذا كبر واقام صلبه ثم ركع فقد ادرك الى غير ذلك من الاخبار الصريحة
فى ذلك الشاملة باطلاقها لما اذا كانت الجماعة جمعة واجيب عما استدل به من
الاخبار المروية عن محمد بن مسلم الدالة على اعتبار ادراك الامام قبل تكبيرة الركوع بانها
وان كانت شاملة باطلاقها للجمعة لكنها لا تصلح للمعارضة مع ما استدل به للمشهود
من الاخبار كى يرجع بعد سقوطهما بالمعارضة الى الاصل الذى مقتضاه فى هذا الباب
شرطية كل ما شك فى شرطيته كما مر من وجوه منها ان تلك الاخبار مروية عن واحد
وهو محمد بن مسلم وهذه الاخبار رواتها متعدد ومنها ان تكبيرة الركوع من مستحباته
فلا يكون لفواته اثر فى فوات الاقتداء ومنها اعراض المشهور عنها بل قيل يمكن
تحصيل الاجماع على خلافها ومنها وهو العمدة صراحة هذه الاخبار فى كفاية ادراك
الامام راكعا وظهور تلك فى عدمها ومقتضى رفع اليد عن الظاهر بالنص هو حمل النهى فى تلك
على الكراهة واجيب عما استدل به لاعتبار ادراك الامام قبل ان يركع من صحيحة
الحلبى بانها وان كانت لاختصاصها بالجمعة مقيدة لاطلاق هذه الاخبار لكن ظهورها

على بعض نسخ

تسليم ظهورها فى اعتبار ادراك الامام قبل الركوع وعدم كفاية ادراكه فى الركوع

في ذلك ممنوع جداً وذلك لان قوله ع في الذيل فان انت ادركت بعد ما ركع يحتمل
قابل لان يراد منه بعد ما تلبس بالركوع او بعد ما فرغ منه ولا ظهور له في
خصوص الاول وقوله ع في الصدر اذا ادركت الامام قبل ان يركع لو كان له
ظهور في قبل التلبس بالركوع فهو ظهور بدوي يزول بعد ملاحظة مجموع الصدر و
الذيل الظاهر في ارادة بعد الفراغ وعلى تقدير تسليم ظهور الصدر في ارادة قبل
التلبس نقول حيث ان الصحيحة غير معمول بها عند المشهور بل ادعى بعض الاعاظم
الاجماع المحصل على خلافها واستظهر بعض عدم القول بالفصل بين الجمعة والجماعة
في هذا الحكم فلا يمكن تقييد المطلقات الواردة في باب الجماعة الدالة على كفاية
ادراك الامام راكعاً في ادراك الركعة بهذه الصحيحة الرابع اختلف الاصحاب الفرع
في ان الجهر بالقراءة في صلوة الجمعة هل هو واجب او مستحب فالمحكي عن بعض
هو الاول والمحكي عن جماعة منهم المحقق في الشرايع والعلامة في المنتهى وغيرها
في غيرهما من الكتب هو الثاني ومنشأ الاختلاف اختلاف الاخبار فمما يدل
منها على الاول صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال انما فرض الله عز وجل على
الناس من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلثين صلوة الى ان قال ع والقراءة فيها بالجهر
وصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ع وليقعد قعدة بين الخطبتين
ويجهر بالقراءة وصحيح عبد الرحمن عنه ع ايضاً قال ع اذا ادركت الامام يوم الجمعة
وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها الخبر وصحيح جميل عنه ع ايضاً
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال ع تصنعون
كما تصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت

خطبة ومثله صحيح محمد بن مسلم وهذه الاخبار مضافاً الى ظهورها في وجوب الجهر
باقي الاخيران منها عن افادة الاستحباب وذلك لان قوله ع فيهما لا يجهر الامام
فيها اي في الظهر بالقراءة لا بد من حمله على نفي وجوب القراءة فيه اذ حمله على المنع عنه الجهر
مناف لما ثبت بالاخبار المستفيضة الصحيحة من استحباب الجهر بها في صلوة
الظهر من يوم الجمعة فاذا كان المراد من قوله ع لا يجهر الامام فيها نفي وجوب الجهر في
صلوة الظهر فيكون المراد من قوله ع انما يجهر اذا كانت خطبة هو حصر وجوب الجهر
فيما اذا كانت خطبة ومما استدل به للثاني اعني الاستحباب صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه
بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ع ان شاء جهر وان شاء لم يجهر واورد عليه
الاسناد وفاقاً لبعض الاعلام بان الاستدلال بها انما يتجه على قول من يلتزم بظاهرها
في سائر الصلوة الجهرية كصاحب المدارك واما على المشهور من وجوب الجهر في سائر
الصلوات الجهرية فلا يصح الاستدلال بها للمقام الا بصرف السؤال والجواب
الى خصوص صلوة الجمعة وهو بعيد عن ظاهره غاية البعد ومنه ما مر من صحيحتي
جميل ومحمد بن مسلم وقد مر انهما على خلاف مدعاهم ادل الا ان يحمل قوله ع اللهم
فيهما لا يجهر الامام فيها بالقراءة على عدم تأكد الاستحباب فيها كتأكده في الجمعة فتدبر
كما قيل ما يصح الاستناد اليه لارتكاب التأويل في النصوص المتقدمة الظاهرة
في الوجوب بحملها على الاستحباب هي الاجماعات المنقولة المستفيضة على الاستحباب
ان لم تكن متواترة لكنا نستشكل في ذلك بما يظهر من جماعة من ان ما اجمعوا عليه
هو انه يجهر بالقراءة في صلوة الجمعة واما وجوبه وعدمه فلم يقف على قول للاصحاب فيه

وكيفكان فالقول بالوجوب ان لم يكن اقوى فلا ريب في انه احوط الخامس قد اشرنا سابقا الى ان المستفاد من الاخبار المستفيضة هو ان صلوة الجمعة هي الظهر في يوم الجمعة بعينها وانما الاختلاف بينهما في بعض الكيفيات كما يفصح عن ذلك الاخبار المصرحة بان صلوة الظهر يوم الجمعة اربع ركعات اذا لم يكن من يخطب بهم والا فركعتان كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وصحيحة الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانزلت هذه الاية يوم الجمعة ورسول الله ص في سفر فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر واضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبي ص يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها اربع ركعات كصلوة الظهر في سائر الايام الى غير ذلك من الروايات الكثيرة التي مرت جملة منها في طي المباحث السابقة فلا مجال لما قد يتوهم من قولهم الجمعة ركعتان يسقط معهما الظهر ان سقوطه عمن وجب عليه الجمعة من باب المزاحمة بالاهم كي يترتب عليه الحكم بصحتها بل سقوطها مع تعين الجمعة انما هو لعدم كونها ماموراً بها ولو بالامر الترتبي ولا ذات مصلحة كي يكفي في صحتها اتيانها بداعي امرها او بداعي مصلحتها فتقع لا محة فاسدة من غير

فرق في ذلك بين كون تركه للجمعة عن عصيان او نسيان لما عرفت من ان سقوط الظهر ليس من باب المزاحمة بالاهم كيلا يكون الامر بالاهم في حال النسيان صاداً لقدرة المكلف الى متعلقه وتنجيزاً مولوياً بالنسبة الى المهم ولا ينتقض ما ذكرنا من بطلان الظهر مع تعين الجمعة بصحة الصلوة تماما في السفر نسياناً مع كون القصر في السفر عين الاتمام في الحضر وذلك لان صحة الصلوة تماما في السفر نسيانا انما هو لقيام الدليل على اكتفاء الشارع بغير المامور به عنه لا لكون التمام ماموراً به حال النسيان ولم يقم في المقام دليل على اكتفاء الشارع بالظهر عن الجمعة حال نسيانها ثم لو شك في كونه متمكنا من اداء الجمعة ام لا فهل له ان ياتي بالظهر ويجتزي بها عن الجمعة ام لا وجهان ينشئان من ان مع هذا الشك يكون شاكا في مشروعية الظهر له ومعه لا يتاتى منه قصد القربة باتيانها كي تقع صحيحة وتكون مجزية عن الجمعة ومن ان الشك في تمكنه من الجمعة لاجل مسبب عن الشك في وجود شرائطها ومقتضى اصالة عدم وجودها هو وجوب الظهر عليه ظاهرا فتكون صحيحة ومجزية عن الجمعة كذلك ولذا لو انكشف الخلاف وتبين ان شرائط الجمعة كانت موجودة ولم تكن الظهر واجبة عليه واقعا وجب عليه اتيان الجمعة ان ادركها والا اعاد ما صلاها ظهراً وهل يجوز له التمسك بالاصل بمجرد الشك من دون فحص وان تمكن منه من دون مشقة ام لا وجهان ينشئان من كون الشبهة موضوعية واجراء الاصل فيها غير مشروط بالفحص اجماعاً فيصح الاخذ باطلاق دليله من غير فحص ومن ان الشك الماخوذ في دليله منصرف عن الشك الابتدائي الذي يزول بالفحص المتعارف الخالي عن المشقة والاقوى هو الثاني ولذا قالوا بلزوم التروي والتفكر في الشك في ركعات الصلوة فان استقر ولم يزل

بالتروي اجري عليه حكمه السادس في واجبات الخطبة وهي امور منها كونها مقدمة
على الصلوة كما هو المعروف من مذهب الاصحاب على ما حكي التصريح به في المدارك
وغيره ويدل عليه النصوص المستفيضة المشتملة على بيان الكيفية كموثقة سماعة
وحسنة ابن مسلم المتقدمتين والروايات الحاكية لفعل النبي صلى الله عليه وآله ففي موثقة سماعة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان
يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يماني او عدني ويخطب بالناس
وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرء سورة من القرآن صغيرة
ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وعلى ائمة المسلمين
ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا اقام المؤذن فصلى بالناس
ركعتين يقرء في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين قال بعض
الاعاظم بعد نقل هذه الموثقة هذه الموثقة اوثق ما يستدل به لاثبات ما يعتبر
في الخطبتين من التحميد وغيره واما سائر الروايات الحاكية للخطب التي انشأها
الائمة عليهم السلام والخطب المحكية عن امير المؤمنين عليه السلام فلاجل اشتمالها
على مستحبات كثيرة يشكل استفادة الوجوب منها انتهى والانصاف ان ما ذكره من
اوثقية هذه الموثقة من سائر الروايات انما يتم لولا قوله عليه السلام فيها ينبغي للامام
فان تصدر الموثقة بهذه الكلمة الظاهرة في الرجحان والاستحباب يشكل معه
استفادة الوجوب لشيء من الكيفيات المذكورة فيها لكن يكفي في اثبات وجوب
كون الخطبة مقدمة على الصلوة عدم ظهور الخلاف فيه الا عن الصدوق في
العيون والعلل والهداية والفقيه حيث قال فيها على ما حكي بوجوب تاخرها عن

الكلام في الامور الواجبة في الخطبة

الصلوة يوم الجمعة معللا بكون الخطبتين بدل الركعتين وبما رواه مرسلا عن الصادق
عليه السلام انه قال اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان ولا يخفى ما فيه
بعد ضعفه بالارسال واعراض الاصحاب عنه ومعارضته بالاخبار المعتبرة
المستفيضة ان لم تكن متواترة المعتضدة بالسيرة القطعية مضافا الى ما يحتمل
قويا من كون وقوع يوم الجمعة في هذه الرواية سهوا من الراوي بدل العيد فانه
روي في صلوة العيد انه لما راى تفارق الناس بعد الصلوة وعدم صبرهم على
استماع الخطبة قدمها على الصلوة وكيف كان فلا مجال للارتياب في عدم وجوب التاخير
بل مقتضى ظواهر النصوص المشتملة على بيان كيفية هذه الصلوة عدم مشروعية
الاتيان بها على خلاف الترتيب المعهود في الشريعة المتلقى من صاحبها فعليه لو بدء
بالصلوة واخر الخطبة لم تصح مطلقا ولو كان ذلك عن نسيان بناء على دعوى انصراف
لا تعاد الصلوة الا من خمسة عن مثله ولكنها غير خالية عن التامل فتامل وح ان لم
يكن الوقت للجمعة باقيا يتعين عليه الظهر واما اذا كان الوقت باقيا فهل يجزي باعادة
الصلوة فقط ام لا قيل فيه تفصيل بين ما كان حين الاتيان بالخطبتين قاصدا
لامتثال الامر الخاص المقيد بكونه متعلقا بهما بهذه الخصوصية فالمتجه هو البطلان
ولزوم اعادتهما واعادة الصلوة لان هذا الامر امر تخيلي لا واقعية له وبين ما كان
قاصدا لامتثال الامر الواقعي المتوجه اليه لكن اخطأ في التطبيق وزعم انه في الواقع
متعلق بهما بهذه الخصوصية فالمتجه هي الصحة والاجتزاء باعادة الصلوة فقط لان
الخطأ في التطبيق غير قادح في حصول الاطاعة فانه لو امر المولى عبده بشرب ماء بيع خاص
موضوع في ظرف وشربه العبد معتقدا لانه عسل وكان دبسا فلا ريب في كونه ممتثلا

لا امر مولاه لانه شرب المايع الخاص وهو الدبس الموجود في الظرف بداعي امر المولى
غاية الامر اخطاء في التطبيق وزعم ان ذاك المايع المامور بشربه عسل وهذا غير
قادح في حصول الاطاعة لانها ليست الا عبارة عن اتيان المامور به بداعي امره
وهذا المعنى متحقق في المثال كما هو واضح هذا ولكن الاقوى هو القول بالبطلان مطلقا
ولزوم اعادة الخطبتين والصلوة وذلك لان الخطاء في التطبيق انما لا يكون قادحا
في حصول الاطاعة فيما كان الامر متعلقا بجزئي خارجي كما في المثال حيث ان الجزئي
الذاتي لا ينقلب عما هو عليه من العنوان اذا اوتى به بعنوان آخر مباين لعنوانه وهذا بخلاف
ما كان الامر متعلقا بطبيعة وماهية كلية مقيدة بقيد خاص كما اذا قال جئني
بانسان رومي فاتى المامور بانسان زنجي يزعم انه رومي فانه لا شبهة في عدم
حصول الاطاعة منه اصلا وان كان غير عاص لكان خطائه في التطبيق وما نحن
فيه من هذا القبيل فان الخطبة المامور بها هي الخطبة المقيدة بكونها قبل الصلوة
بعدها فاتيانها بداعي الامر الواقعي المتوجه اليه المتعلق باتيانها قبل الصلوة نظير اتيانه
في المثال بزنجي بداعي الامر الواقعي المتوجه اليه المتعلق باتيان رومي ضرورة
الصلوة مباينة الخطبة المقيدة بكونها قبل للخطبة الماتي بها بعدها كمباينة الزنجي للرومي في المثال
ومن الواجبات في الخطبة كون الخطيب قائما وقت ايرادها مع القدرة ويدل عليه
مضافا الى الاجماع المستفيض نقله الاخبار المستفيضة الواردة في كيفية الخطبتين
السلام يخطب بالناس وهو قائم وانه يجلس بينهما جلسة خفيفة بقدر ما يقرء سورة
قصيرة كقل هو الله احد ونحوه ثم يقوم فياتي بالثانية بناء على كون قوله ثم ويخطب بالرفع
كي يكون كلاما مستأنفا لا بالنصب كي يكون عطفا على سابقه والا لكان ظاهرا

في الاستحباب وفي خبر ابي بصير انه سئل عن الجمعة كيف يخطب الامام قال
يخطب قائما ان الله يقول وتركوك قائما وفي صحيحة معوية بن وهب قال ابو
ابو عبد الله عليه السلام ان اول من خطب وهو جالس معوية واستاذن
الناس في ذلك من وجع كان بركبتيه وكان يخطب خطبة وهو جالس وخطبة
وهو قائم يجلس بينهما ثم قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة
لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين ودلالتها على شرطية القيام فيهما
ظاهرة هذا مع القدرة على القيام واما مع العجز عنه فهل تسقط الجمعة وتتعين
الظهر او يسقط اعتبار القيام وياتي بالخطبتين جالسا وجهان من كون مقتضى
اطلاق ادلة اعتباره عموم شرطيته لحال العجز المقتضي لسقوط التكليف بالمشروط
مقتضى عند تعذره ومن ان قاعدة الميسور عدم سقوط التكليف بالمشروط عند تعذر
شرطه المقتضي لبقاء التكليف بالجمعة وهي حاكمة على ادلة اعتبار القيام ومقيدة
لها بحال القدرة ولعل هذه القاعدة هي المستند للمشهور في ذهابهم الى سقوط
اعتبار القيام في حال العجز واورد الاستاد دام ظله على الاستناد بها في المقام بانه انما
يصح فيما اذا دار الامر بين سقوط التكليف بالمركب او المقيد راسا وسقوط اعتبار
خصوص الجزء او القيد المتعذر وبقاء التكليف بالنسبة الى الميسور وما نحن فيه
ليس كذلك لان على ما هو المختار من القول بالتخيير بين الجمعة والظهر في زمان
الغيبة يكون الامر دائرا بين تعين الظهر عليه فيما عجز الامام الخطيب بهم عن القيام
او التخيير بينها وبين الجمعة مع ذلك الامام العاجز عن القيام ومقتضى القاعدة
فيما دار امر المكلف به بين التعيين والتخيير هو التعيين فيتعين عليه الظهر و

لظهورها في ان جلوس الخطيب حال الخطبة من الامور المنكرة في الشرع والا لما عرف الا ان يستند الى فعل من الناس

لا تكليف بالجمعة واسا لا ان التكليف بها مردد بين تعلقه بالميسور منها وعلى القول بوجوب الجمعة تعيينا بحيث ان مقتضى اطلاق ادلة اعتبار القيام في الخطبة عموم شرطيته لحال العجز المقتضي للعجز عن المشروط وهو الجمعة عند العجز عنه فيتعين عليه الظهر لا الميسور من الجمعة انتهى ما افاده دام ظله ملخصا ولكن يمكن ان يقال على كلا القولين في وجوب الجمعة بان تعين الظهر بالعجز عن الجمعة انما هو اذا كان القيام بمقتضى اطلاق ادلة اعتباره شرطا للخطبة مطلقا كي بالعجز عنه يحصل العجز عن الجمعة واما اذا قيد اطلاق ادلته بحال الميسور وخصص اعتباره بحال القدرة فلا يكون القيام شرطا في الخطبة حال العجز عنه كي يوجب العجز عنه العجز عن الجمعة كي يتعين بل المتعين فهذا الحال هو الجمعة لفرض تحقق جميع شرائط وجوبها وصحتها فهذا الحال والمراد من وجوب الجمعة تخييرا في زماننا هو التخيير بين تحصيل شرائط وجوبها كي تجب تعيينا وترك تحصيلها كي يجب الظهر تعيينا كما هو المراد من التخيير بين الاتمام والقصر كما مر لا التخيير بين الظهر وبين الجمعة بعد تحقق شرائطهما وما افيد من كون الظهر على المختار دائرة بين كونها واجبة على التعيين او على التخيير بينها وبين الجمعة الفاقدة لهذا الشرط انما هو فيما اذا احتمل الجمعة الفاقدة له ايضا مامورا بها فهذا الحال تخييرا دون ما اذا احرز بالدليل ان هذا الشرط ليس معتبرا في هذا الحال وانها هي المامور بها تعيينا فيه لفرض كونها مستجمعة لسائر الشرائط المعتبرة في وجوبها وصحتها كما بيناه فانه ح لا يكون الظهر واجبة اصلا لا تخييرا ولا تعيينا كما لا يخفى ومن الواجبات في الخطبتين الفصل بينهما بجلسة

على المشهور ويدل عليه الاخبار المعتبرة المستفيضة فمنها قوله ع في صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة وليقعد قعدة بين الخطبتين وفي صحيحة معوية بن وهب المتقدمة الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين وفي خبر محمد بن مسلم بعد ذكر الخطبة ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرء قل هو الله احد ثم يقوم وفي مرسلة الفقيه بعد ذكر الخطبة الاولى ثم يجلس جلسة خفيفة فان ظاهر الامر الوارد فهذه الروايات هو الوجوب ومن الواجبات في الخطبة رفع الصوت فيها بحيث يسمع الحاضرون لها كما صرح به غير واحد وذلك لظهور قوله عليه السلام في الروايات وفيهم امام يخطب بهم في ذلك ولعدم حصول ما هو الغرض الداعي الى شرعها الا باسماعها المتوقف على رفع الصوت فيها ثم لو شك في وجوب شئ من الامور المزبورة في الخطبة فان تم ما ذكرناه من الادلة على وجوبها فهو والا فمقتضى الاصل البرائة بناء على ما اخترناه من جريانها في دوران المكلف به بين الاقل والاكثر الارتباطيين ايضا والله العالم بحقائق احكامه

الكلام في صلوة العيدين

المقصد التاسع في صلوة العيدين الفطر والاضحى وتنقيح الكلام فيه في طي مسئلتين الاولى ان شرعية هذه الصلوة ووجوبها في الجملة مما لا ريب فيه ويدل عليه مضافا الى الاجماع الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى فان المحكي عن الفقيه انه سئل الصادق عليه السلام عن قوله تع قد افلح من تزكى قال ع من اخرج الفطرة وسئل ع عن قوله تع وذكر اسم ربه فصلى قال ع خرج الى الجبانة

فصلى؛ والمحكى عن الصافى ان القمى قال ان المراد من قوله تعالى قد افلح من
تزكى من اخرج زكوة الفطرة قبل صلوة العيد ومن قوله تعالى وذكر اسم
ربه فصلى صلوة الفطر والاضحى؛ ومنه ايضا قوله تعالى فصل لربك
وانحر فان المحكى عن الصافى عن تفسير العامة ان المراد بالصلوة صلوة
العيدين وبالنحر نحر الهدى والاضحية ومن السنة صحيحة جميل بن
دراج قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن التكبير فى العيدين قال
سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة
وخبر ابى اسامة عن ابيعبدالله عليه السلام قال صلوة العيدين
فريضة وصلوة الكسوف فريضة وخبر ابى بصير عن ابيعبدالله عليه
السلام قال اذا اردت الشخوص فى يوم عيد فانفجر الصبح وانت فى
البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد وعن الفقه الرضوى قال و
صلوة العيدين فريضة واجبة مثل صلوة الجمعة ولا يعارض هذه
الاخبار صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال صلوة العيدين
مع الامام سنة وليس قبلهما ولا بعدهما صلوة ذلك اليوم الى الزوال
وذلك لصراحة تلك الاخبار فى الوجوب وظهور هذه الرواية فى
الاستحباب اذ من المحتمل قريبا كون المراد بالسنة فيها ما يقابل البدعة
الصلوة فالمقصود بهذه الرواية بيان ان هذه انما شرعت وجوبا مع الامام لا منفردا
ولو بعذر عنده سلمنا صراحتها فى الاستحباب لكنها لمخالفتها للاجماع غير
صالحة لمعارضة تلك الاخبار الثابتة هل يشترط فى وجوب هذه

الصلوة حضور الامام الاصلى ع وبسط يده المباركة كما ذهب المشهور من اليه
المجتهدين ام لا كما ذهب اليه قاطبة الاخباريين اقويهما الاول ويدل عليه الاخبار
المستفيضة المصرحة بنفى صلوة العيدين الا مع الامام او مع امام عادل
الظاهرة فى كون المراد منه هو الامام الاصلى ع لا مطلق من يأتم به من
الناس منها صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام لا صلوة يوم الفطر
والاضحى الا مع امام عادل ومنها صحيحة الاخرى عنه ع ايضا من لم يصل
مع الامام فى جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه ومنها صحيحة
الثالثة عنه ع ايضا ليس يوم الفطر والاضحى اذان ولا اقامة الى ان قال ع
ومن لم يصل مع امامه فى جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه ومنها صحيحة
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الصلوة يوم الفطر و
الاضحى فقال ع ليس صلوة الا مع الامام ومنها خبر معمر بن يحيى عن ابى
جعفر عليه السلام لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع الامام ومنها موثقة
سماعة عن ابيعبدالله عليه السلام قال قلت له متى يذبح قال ع اذا
انصرف الامام قلت فاذا كنت فى ارض ليس فيها امام فاصلى بهم جماعة
قال ع اذا استقلت الشمس وقال لا باس ان تصلى وحدك ولا صلوة
الا مع امام ومنها موثقة الاخرى عنه ع ايضا لا صلوة فى العيدين
الا مع الامام فان صليت وحدك فلا باس وما اورد على الاستدلال
بها المنع عن كون المراد بالامام فيها هو امام الاصل ع او المنصوب من قبله من
بالخصوص لاقامتها كى تدل على عدم وجوبها فى حال الغيبة او الحضور

مع عدم بسط اليد بل الظاهر منها بقرينة ما فى جملة منها من تنكير لفظ الامام و
الاشتمال على لفظ الجماعة ومقابلتها بالمنفرد ارادة امام الجماعة ~~فيه ان~~ +
خصوص مدفوع بان الموثقتين سيما الاولى منهما كالنص فى ارادة الامام المنصوب من
فى الذيل لفظ الامام الواقع فيهما اما الاولى فلان قول السائل فاصلى بهم جماعة لا يستقيم
الا بان يكون المراد بالامام فى قوله فى الصدر فاذا كنت فى ارض ليس فيها امام
هو الامام المنصوب اذ لا يستقيم ان يكون مراده من الامام المنفى فى الصدر
هو امام الجماعة مع فرض اهليته نفسه لها كما لا يخفى وكذا قوله ع فى الذيل لا
باس ان تصلى وحدك لا يستقيم الا بان يكون مراده ع من الامام فى قوله ع
ولا صلوة الا مع الامام هو الامام المنصوب والا لزم التناقض فى كلامه ع
ضرورة ان نفى طبيعة الصلوة الا مع مطلق امام الجماعة ينافى نفى الباس عن
اتيانها فرادى واما الثانية فلان اللام التى عرف بها لفظ الامام فيها لا تخلو
عن كونها اما للجنس او العهد لا سبيل الى الاول ضرورة انه لو اريد بقوله ع
لا صلوة فى العيدين الا مع الامام نفى حقيقة الصلوة وشرعيتها الا مع مطلق
الامام اى جماعة فيناقض ح لقوله ع فان صليت وحدك فلا باس لوضوح
المنافاة بين اعتبار الجماعة فى شرعية هذه الصلوة وصحتها مع الحكم بجواز اتيانها
فرادى ولا يصح حمله على ارادة نفى الصلوة الواجبة الا مع مطلق الامام اى
جماعة لان مرجع اشتراط وجوب الصلوة بالجماعة مع الترخيص فى اتيانها
فرادى الى اشتراط وجوبها بارادة فعلها جماعة مع انه لا شبهة فى ان فعلها
جماعة عند التمكن منه واجب مط ولا يجوز تركه والصلوة منفردا وتنزيل قوله ع

وان صليت وحدك على صورة التعذر من ان يصلى جماعة فكانه ع قال فان تعذر
عليك ان تصليها جماعة فلا باس ان تصليها وحدك مع انه خلاف الظاهر وتنزيل
على فرض نادر ينافيه تصريح السائل فى الرواية الاولى بتمكنه من ان يصليها جماعة
ومع ذلك قال ع لا باس ان تصلى وحدك ولا يصح ايضا حمله على ارادة نفى الصلوة
الكاملة الا جماعة لاستلزامه استحبابها جماعة مع الامام وهو خلاف النص و
الاجماع هذا مضافا الى ان التعبير عن نفى الكمال بلا صلوة الظاهر فى نفى الحقيقة
انما هو لافادة ان الصلوة وحده كالعدم وهذا لا يناسب نفى الباس عنها فى كلام
متصل به اذ فرض الشئ كالعدم اولا ثم ترتيب اثار الموجود عليه لا يخ عن تهافت
كما لا يخفى فاذا لم يصح ارادة الجنس من لفظ الامام فيتعين كون المراد منه هو
الامام الاصلى ع او المنصوب من قبله فالمراد بالامام فى هاتين الروايتين بل
فى غيرها من الاخبار المتقدمة ليس بحسب الظاهر الا الامام الاصلى ع فهذه
الروايات ليست فى مقام بيان اشتراط كون هذه الصلوة جماعة فى مقابل المنفرد
بل بيان اعتبار كونها جماعة مع الامام بالحق ع فى مقابل الصلوة مع غيره ويستفاد
من التصريح فيها بنفى الباس عن اتيانها فرادى ان المقصود من قوله ع لا صلوة
الا مع الامام ليس نفى مطلق الحقيقة والماهية بل نفى خصوص الصلوة التى يكون
عقدها من مناصب الامام ع ويجب على عامة المكلفين عدا ما استثنى السعى و
الحضور اليها واطلاق نفى الباس عن الصلوة وحده مع كونه مشروطا بتعذر
الصلوة مع الامام ع او المنصوب من قبله كما دل عليه ما رواه منصور عن ابى عبد الله
عليه السلام من انه ع قال مرض ابى ع يوم الاضحى فصلى فى بيته ركعتين ثم ضحى وما رواه

عبدالله بن سنان عنه ع ايضا من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب
من قوله ع بما وجد وليصل وحده فلان مقتضى الجمع بينه وبين ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع من لم
يصل مع امامه في جماعة فلا صلوة له حمل الاولى على من لم يشهد الجماعة لعذر انما هو جار
ماكان مجرى العادة في ذلك الزمان من تعذر الصلوة مع الامام ع لعدم بسط يده المباركة
واما المناقشة فيما ذكرناه في تقريب الاستدلال بالموثقتين على اعتبار كون هذه
الصلوة جماعة مع الامام ع او منصوبه بمنع ظهورهما في ارادة الامام المنصوب فضلا
عن صراحتهما فيها اما الرواية الاولى فلانه كما يحتمل ان يكون الفاء في قول السائل
فاصلي بهم جماعة تفريعا على النفي وهو قوله ليس فيها امام كي يكون مراد السؤال
عن جواز اتيانها جماعة مع التعذر من اتيانها مع الامام المنصوب ويكون مراد
الامام من قوله في الجواب اذا استقلت الشمس هو انه اذا ارتفعت الشمس صل
بهم جماعة كذلك يحتمل ان يكون الفاء تفريعا على المنفي كي يكون مراده السؤال عن
وقت الذبح فيما اذا لم يكن هناك امام يقتدى به ويكون مراد الامام ع من قوله
اذا استقلت الشمس هو انه اذا ارتفعت الشمس اذبح ومن المعلوم ان الاحتمال
الثاني هو الانسب بكون الراوي في مقام السؤال عن وقت الذبح وعليه فلا
السائل يكون للرواية ظهور في ارادة الامام المنصوب من قول فاذا كنت في ارض ليس
فيها امام فضلا عن كونها صريحة فيها واما الرواية الثانية فلاحتمال كون اللام
التي عرف بها لفظ الامام للجنس ويكون المراد من الامام من له اهلية الامامة
المنفرد للجماعة اي الامام العادل كما يؤيده تقييده بالعادل في الصحيحة الاولى لزرارة
فيكون المراد بقوله ع لا صلوة في العيدين الا مع الامام نفي حقيقة هذه الصلوة

الا جماعة مع الامام العادل فتكون الرواية في مقام بيان شرطية الجماعة مع
الامام العادل في صحة هذه الصلوة تعريضا على ما كان متعارفا في عصرهم ع
من اجماع المخالفين واقامة الصلوة خلف احد منهم ولو كان فاسقا فجعل
هذه الرواية من ادلة الاخباريين القائلين بوجوب هذه الصلوة مطلقا ولو
في حال غيبة الامام ع اولى من جعلها من ادلة ما ذهب اليه المشهور من
المجتهدين من اختصاص وجوبها بحال الحضور وكونها مستحبة في حال
الغيبة ثم لو سلمنا ظهور هذه الاخبار في بيان اشتراط صحة هذه الصلوة
بوقوعها جماعة مع الامام بالحق ع او المنصوب من قبله بالخصوص وان المراد
مما وقع التصريح به فيها من نفي البأس عن الاتيان بها وحده هو نفي البأس
عنه عند تعذر الاتيان بها مع الامام ع والمنصوب من قبله اما للغيبة
او لعدم بسط يده المباركة لكن لا يجدي ذلك في اثبات مدعى المجتهدين
من استحباب هذه الصلوة جماعة وفرادى مع تعذر اتيانها مع الامام ع
والمنصوب من قبله ع فان قوله ع فان صليت وحدك فلا بأس لو لم يكن
ظاهرا في نفي اعتبار حضور الامام ع في وجوب هذه الصلوة عند تعذر
اتيانها معه ع فلا اقل من عدم ظهوره في استحبابها عند تعذرها معه ع
لان ظاهر قوله ع فلا بأس هو ان النهي الذي كان متعلقا باتيانها منفردا
في حال الحضور وبسط اليد مرتفع في حال الغيبة او عدم بسط اليد ومن
المعلوم ان ارتفاع النهي اعم من الوجوب والاستحباب والعام لا يدل على
خصوص الخاص باحدى من الدلالات الثلث وتوهم ان الصلوة منفردا

او كانت واجبة عند تعذر اتيانها جماعة مع الامام ع لكان المتعين هو الامر باتيانها
منفردا فى هذا الحال لا نفى الباس عنه مدفوع بان نفى الباس عنه لعله لمكان
التخيير بينه وبين الاتيان بها جماعة ثم لو سلمنا ظهوره لا باس فى الاستحباب لكن
لكن نمنع عن دلالته الا على استحباب هذه الصلوة منفردا واما جماعة فلا دلالة اتيان
له على استحبابه اصلا كما هو اوضح من ان يخفى اللهم الا ان يدعى ان المراد من
قوله ع وحده بقرينة مقابلته مع قوله ع لا صلوة الا مع الامام هو عدم الحضور
مع الامام ع لا المنفرد كى يختص استحبابها به فقط وتوهم انا لا نحتاج فى تعميم
هذا الحكم الى الجماعة الى هذا التمحل بعد صراحة جملة من الاخبار فى استحبا
جماعة ايضا مثل ما رواه السيد قده فى الاقبال عن الصادق عليه السلام من
انه ع سئل عن صلوة الاضحى والفطر فقال ع صلها ركعتين فى جماعة وغير
جماعة مدفوع بمنع ظهوره فى ذلك فضلا عن صراحته فيه بعد ما هو المحتمل
قريبا من كون قوله ع فى جماعة او غير جماعة متعلقا بركعتين لا بصلها اذ
ح يدل على وجوب ركعتين فى صلوة العيدين سواء صلاها وجوبا مع
الامام ع او ندبا فى حال الانفراد فى مقابل من يقول بان من لم يدركها
مع الامام يصليها اربع ركعات والحاصل انا لم نعثر على خبر يدل صراحة
او ظهورا على استحباب هذه الصلوة فرادى وجماعة عند تعذر اتيانها
مع الامام ع او المنصوب من قبله ع بالخصوص بل ظاهر بعض النصوص
وجوبها جماعة مط ففى صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال
فى صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة

كما يصنعون يوم الجمعة وفى مرسلة الدعائم عن الصادق عليه السلام انه قال
فى صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة فصاعدا مع امام فى مصر فعليهم
ان يجمعوا الجمعة والعيدين فقد ترجيا (١) فيها ما لا يخفى من الفساد اما ما
ذكره فى المنع عن ظهور الرواية الاولى فى ارادة الامام المنصوب من ان مراد
السائل من قوله فيها فان كنت فى ارض ليس فيها امام هو السؤال عن وقت
الذبح فيما اذا لم يكن هناك امام يقتدى به ومراد الامام ع من قوله فى الجواب
اذا استقلت الشمس هو انه اذا ارتفعت الشمس اذبح وح فلا ظهور لقول
السائل فاذا كنت فى ارض ليس فيها امام فى ارادة الامام المنصوب اصلا
فلان فيه ان كون الراوى فى مقام السؤال عن وقت الذبح وقوله ع اذا
استقلت الشمس فى مقام تعيين وقته وان كان مسلما كما سيجيئ انشاء الله بيانه
لكن كون مراد السائل من الامام فى قوله فاذا كنت فى ارض ليس فيها امام
هو مطلق من يقتدى ويؤتم به ممنوع جدا وذلك لما مر من منافاة ارادة مطلق
الامام من الامام المنفى بقوله ليس فيها امام مع فرض نفسه ممن يأتم به بقوله
فاصلى بهم جماعة فلا بد ان يكون مراده من الامام المنفى هو الامام المنصوب

(١) اشارة الى ان الصحيحة لا دلالة لها الا على مجرد الترخيص ومقتضى الجمع بينها و
بين الاخبار الدالة على اشتراط هذه الصلوة بكونها مع امام الاصل ع هو حملها
على الاستحباب اذ لا معنى للاباحة فى العبادات فاذا لم تكن واجبة فلا محالة تكون
مستحبة واما المرسلة فهى ظاهرة فى الامام المنصوب كما لا يخفى فلا دلالة لها على
وجوب هذه الصلوة جماعة عند تعذرها مع الامام عليه السلام هذا وتعبير

كما مر واما ما ذكره فی المنح عن ظهور الروایة الثانیة فی ارادة الامام المنصوب
من احتمال كون اللام المعرف بها الامام للجنس والمراد به من له اهلیة الامامة لفظ
للجماعة فلانه لو كان المراد من الامام فی قوله ع ولا صلوة الا مع الامام هو
مطلق من یؤتم به لكان ع منافیا لقوله ع فان صلیت وحدك لا باس به
ضرورة ان نفی هذه الصلوة حقیقة وماهیة ینافی بصحة الاتیان بها فرادی الاجاعة
واما ما ذكره من انا لو سلمنا دلالة الروایتین علی اشتراط صحة هذه الصلوة
بكونها جماعة مع الامام الاصلی ع لكن نمنع عن دلالتهما علی استحباب الاتیان
بها جماعة وفرادی عند تعذر اتیانها مع الامام الاصلی ع او المنصوب
من قبله فلامكان الاستدلال علی استحباب الاتیان بها جماعة وفرادی
عند تعذر الاتیان بها مع الامام ع والمنصوب من قبله ع بالموثقة الاولی
بضمیمتها الی صحیحة الحلبی المتقدمة انفا تقریب الاستدلال هو ان المستفاد
من الموثقة بعد التامل فیها صدرا وذیلا هو انه لما سئله الراوی عن وقت
الذبح واجاب ع بان وقته عند انصراف الامام عن الصلوة الظاهر فی
الامام المنصوب كما مر بیانه توهم السائل ان لانصراف الامام عن الصلوة
موضوعیة ودخلا فی صحة الذبح ولذا قال فاذا كنت فی ارض لیس فیها اهام
فهل یجوز لی ان اصلی باهلها جماعة تحصیلا لشرط صحة الذبح اجاب ع
لدفع ما توهم السائل من المدخلیة لانصراف الامام عن الصلوة فی صحة
الذبح بقوله ع اذا استقلت الشمس اشارة الی ان وقت الذبح هو عند
ارتفاع الشمس وانما قلت اذا انصرف لكون انصرافه بحسب الغالب الامام

المتعارف مقارنا لذلك الوقت وطریقیا نوعیا الیه من دون ان یكون لانصرافه
موضوعیة ودخل فی صحة الذبح ثم لما كان هذا الجواب موهما لكون المشروع
عند فقد الامام المنصوب هو مجرد الذبح دون الصلوة دفعه ع بقوله لا
باس ان تصلی وحدك ولا صلوة الا مع امام لبیان ان مع تعذر اتیان هذه
الصلوة جماعة مع امام منصوب یكون اتیانها منفردا مشروعا وانكان لا
صلوة الا مع الامام عند التمكن من اتیانه معه وقوله ع لا صلوة الا مع امام
وانكان ح فی حد نفسه محتملا لكون المراد منه نفی الصلوة جماعة الا مع الامام
ولكون المراد منه نفی الصلوة الواجبة الا معه ع وعلی كلا التقدیرین یرتفع
التنافی بینه وبین قوله ع لا باس ان تصلی وحدك اما علی الاول فواضح واما
علی الثانی فلما عرفت من ان قوله ع لا باس الخ فی مقام بیان الحكم الطولی و
ان فی صورة تعذر اتیان هذه الصلوة مع الامام ع یكون اتیانها منفردا
مشروعا لكن الاحتمال الاول حیث یكون منافیا لقوله ع فی صحیحة الحلبی المتقدمة اذا
كان القوم خمسة او سبعة فانهم یجمعون الصلوة كما یصنعون یوم الظاهر فی ترخیص الجمعة
القوم فی اتیان الصلوة جماعة بان یؤم بعضهم بعضا كما یشیر الیه قوله ع كما یصنعون هذه
یوم الجمعة فیتعین الاحتمال الثانی جمعا بین قوله ع فی الموثقة لا صلوة الا مع امام
وبین قوله ع فی الصحیحة یجمعون الصلوة ومن المعلوم ان مقتضی الجمع بین نفی
وجوب هذه الصلوة الا مع الامام بالحق ع والترخیص فی اتیانها مع غیره ع و جاعة
منفردا هو استحباب الاتیان بها جماعة وفرادی عند تعذر اتیانها معه ع و
حاصل الاستدلال بالموثقة بضمیمة الصحیحة هو ان الظاهر من قوله ع فی ذیل

الموثقة ولا صلوة الا مع امام بقرينة ظهور قوله ع في الصدد اذا انصرف
الامام في ارادة امام الاصل ع او المنصوب من قبله لا مطلق الامام والا
لم يصح نفي السائل الامام مع فرض نفسه اهلا لامامة الجماعة هو ارادة نفي
هذه الصلوة الا مع امام الاصل ع او المنصوب من قبله لا مطلق الا بالخصوص
ونفيها كك وان كان محتملا لارادة نفيها جماعة الا مع الامام ع كي يكون ع في
مقام بيان اشتراط انعقادها جماعة بكون الامام لها هو امام الاصل ع
ولا ارادة نفي وجوبها الا معه ع كي يكون ع في مقام بيان اشتراط اصل
وجوبها بكون العاقد لها هو الامام ع وعلى كلا التقديرين يرتفع التنافي وانكان
بينه وبين نفي الباس عن اتيانها فرادى عند عدم التمكن من اتيانها جماعة
مع الامام ع كما مر بيانه لكن الاحتمال الاول حيث يكون منافيا لما في صحيحة
الحلبي من الترخيص في اتيانها جماعة فيما اجتمع لها خمسة نفر او سبعة نفر
يوهم بعضهم فيتعين الاحتمال الثاني وح فيكون المقصود بقوله ع لا صلوة
الا مع امام نفي حقيقتها لكن لا مطلقا بل على النهج المعهود في الشريعة وهو
كونها بحيث يجب على عامة المكلفين عدا من استثني السعي والحضور لها
فيدل على اشتراط وجوب هذه الصلوة بكون العاقد لها من بيده عقدها
من الامام الاصلي ع او المنصوب من قبله بالخصوص لعقدها كما يدل على
ذلك ايضا النصوص الدالة على ان عقد صلوة الجمعة والعيدين من مناصب
المعصومين عليهم السلام وحقوقهم وليس لاحد عقدها الا باذن منهم
وح فيكون الترخيص في اتيانها جماعة في صحيحة الحلبي ونفي الباس عن اتيانها

فرادى على نحو الاطلاق مع كونها واجبة جماعة مع الامام ع محمولا على استحباب في الموثقة
الاتيان بها جماعة وفرادى عند تعذر الاتيان بها مع الامام الاصلي ع
وانما رخص ع في اتيانها كك على نحو الاطلاق من غير تقييد بحال تعذرها
جماعة معه ع لكون القيد حاصلا في ذلك الزمان لعدم بسط يده المباركة
فيه والله العالم بحقايق احكامه هذا اخر ما استفدناه من بحث شيخنا و
استادنا الاعظم حجة الاسلام والمسلمين وآية الله العظمى في الارضين
حضرت الحاج الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي ادام الله تعالى ظله
وايام افاداته وبركاته فتم هذا الكتاب المستطاب والحمد لله اولا
واخرا على ما انعم من التوفيق لاتمامه والصلوة و
السلام على اشرف انبيائه ورسله محمد و
آله الطاهرين المعصومين
ظاهرا وباطنا
وانا العبد الضعيف الفقير المحتاج الى رحمة ربه الغني محمود بن مرتضى الاسبائي
قدس الله سره واعلى درجته وقد وقع الفراغ عن تبييض هذا الكتاب
بعون الله الملك الوهاب في اواخر سنة ١٣٥٢ بعد الهجرة النبوية
على مهاجرها الاف صلوة
وتحية

خاتمة فی قواطع الصلوة وهی الامور التی تقطع مجددیها فی اثناء الصلوة ما
اعتبر بین اجزائها من الوحدة الاتصالیة وتخرج اجزائها السابقة عن صلاحیة
انضمام الباقیة الیها والتیام المرکب منهما وهی قسمان احدهما ما یکون قاطعا
لها مط ای سواء کان عن عمد واختیار او عن سهو واضطرار وهذا القسم
ینحصر فی امور ثلثة الاول الحدث مط علی المشهور ای سواء کان اصغر موجبا
للوضوء او اکبر موجبا للغسل وقاطعیته للصلوة فی حال العمد علی الظاهر
اجماعیة واما فی غیر حال العمد فما کان منه موجبا للغسل کالجنابة والحیض
وما شابههما من الاحداث الکبیرة فالظاهر المصرح به فی کلام بعض عدم
الخلاف فی قاطعیته وما کان منه موجبا للوضوء کالبول والغائط وما شابههما
من الاحداث الصغیرة ففیه خلاف والمشهور انه مبطل للصلوة مط کحال
العمد والمحکی عن بعض القدماء کالسید والشیخ وبعض السادة من المتاخرین
انه لو احدث ما یوجب الوضوء سهوا لم تبطل صلوته مط بل تطهر وبنی
علی ما مضی من صلوته والمحکی عن جماعة کالمفید والشیخ وابن ابی عقیل
التفصیل بین المتیمم وغیره فاوجبوا البناء فی المتیمم اذا سبقه الحدث و
وجد الماء والاستیناف فی غیره وکیفکان فقد یستدل للمشهور بان الطهارة
شرط للصلوة فیکون انتفائها موجبا لانتفاء الصلوة ضرورة انتفاء المشروط
بانتفاء شرطه وفیه ما لا یخفی وذلک لما اشرنا الیه سابقا من ان الطهارة
یمکن ثبوتا ان تکون شرطا لاجزاء الصلوة علی نحو الارتباط بان کان کل جزء
مشروطا باستمرار الطهارة من اول الصلوة الی اخرها وان تکون شرطا

مغارنا لكل جزء جزء من اجزاء الصلوة وان تكون شرطا للمصلى وانما يكون
انتفائها موجبا لانتفاء الصلوة فيما كان شرطا للصلوة على النحو الاول او للمصلى
دون ما كانت شرطا للصلوة على النحو الثانى الذى قد عرفت فيما مر انه
المستظهر من الادلة واضعف من ذلك الاستدلال لهم بقوله ع لا
صلوة الا بطهور بدعوى ان المتبادر منه ارادته مستمرا كالاستقبال
اذ فيه اولا المنع عن دلالة مثل هذه العبارة على ازيد من اعتبار صرف
الوجود من الطهور فى الصلوة ولو فى بعض من افعالها كما هو المستفاد من
قوله ع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة لمن لم يقم صلبه وثانيا منا
دلالته على اعتبار الطهور فى جميع افعال الصلوة من جهة وضوح الفرق
بين اعتبار شئ فى المركب على نحو الجزئية او اعتباره على نحو الشرطية فان
الاول لا ظهور له الا فى اعتبار صرف الوجود منه فى المركب بخلاف الثانى
فانه ظاهر فى كونه شرطا للمركب بجميع اجزائه لكن نمنع عن دلالتها على اعتبار
استمرار الطهور من اول الصلوة الى اخرها فالاولى فى مقام الاستدلال
للمشهور الاقتصار على النصوص الصريحة فى البطلان كموثقة عمار عن
ابيعبدالله عليه السلام قال سئل عن الرجل يكون فى صلوته فيخرج منه حب عن
القرع كيف يصنع قال ع ان كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شئ
ولم ينقض وضوئه وان خرج متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء
وان كان فى صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة وخبر الحسن بن
الجهم عن ابى الحسن عليه السلام قال سئلته عن رجل صلى الظهر او العصر

فاحدث حين جلس فى الرابعة قال ع ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا رسول الله فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد ووجه عدم
هذا الخبر فيما نحن فيه مع كونه على الظاهر اعم مما احدث سهوا هو كون الاحداث
عمدا فى الصلوة خلاف المتعارف فينصرف عنه الاطلاق وخبر على بن جعفر
المروى عن قرب الاسناد وكتاب المسائل عن اخيه موسى عليه السلام قال
سئلته عن الرجل يكون فى الصلوة فيعلم ان ريحا قد خرجت ولا يجد ريحها
ولا يسمع صوتها قال ع يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشئ مما صلى اذا
علم ذلك يقينا وخبر ابى الصلاح الكنانى عن الصادق عليه السلام قال سئلته
عن الرجل يخفق وهو فى الصلوة فقال ع ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه
الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه الوضوء
ولا اعادة الصلوة والمراد بقوله ع وان كان يستيقن آه هو كونه بحيث يدرك
الحدث على تقدير حدوثه بان لم يكن النوم مستوليا على قلبه وخبر الحسين
بن حماد عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا احس الرجل ان بثوبه بللا وهو
يصلى فليأخذ ذكره بطرف ثوبه فيمسه بفخذه فان كان بللا فليتوضأ وليعد بعرته
الصلوة وان لم يكن بللا فذلك من الشيطان وخبر عمر بن يزيد عن ابيعبدالله
عليه السلام قال ليس يرخص فى النوم فى شئ من الصلوة وخبر ابى بكر الحضرمى
عن ابيجعفر وابيعبدالله عليهما السلام انهما كانا يقولان لا يقطع الصلوة
الا اربعة الخلاء والبول والريح والصوت وخبر زيد الشحام قال قلت لابيعبد
الله عليه السلام قول الله عز وجل ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقال ع

سكر النوم وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سئلته عن رجل وجد ريحا في بطنه فوضع يده على انفه وخرج من المسجد حتى اخرج الريح من بطنه ثم عاد الى المسجد فصلى فلم يتوضأ هل يجزيه ذلك قال ع لا يجزيه حتى يتوضأ ولا يعتد بشيء مما صلى والحديث لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ولا مجال للخدشة في بعض هذه الاخبار بضعف السند بعد عمل المشهور بها بل عن غير واحد دعوى الاجماع على مضمونها وليس في اخبار الباب ما يدل على عدم بطلان الصلوة مط بوقوع الحدث في اثنائها لا عن عمد كي يعارض هذه الاخبار ويكون مستندا للقائل بعدم بطلان الصلوة به مط اذ ما ظفرنا به من الاخبار الواردة في هذا الباب على اربع طوائف احد بها هذه الاخبار ثانيتها ما يكون ظاهرا في ان من وجد غمزا في بطنه او عصرا من البول وهو في الصلوة فدار امره بين ان يتحمل مشقة الصبر على حبس الغائط او البول الى ان يفرغ من الصلوة او يرفع اليد عن الصلوة لقضاء حاجته ثم يتوضأ ويستانف الصلوة فيجوز له ان ينصرف عن الصلوة لقضاء الحاجة ثم يتوضأ ويبني على صلوته من حيث انصرف عنها كصحيحة الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال ع انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب

٧ الروي عن [illegible] جعفر عليه السلام

وجهه عن القبلة وخبر ابي سعيد القماط قال سمعت رجلا يسئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال ع اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بالكلام قال قلت وان التفت يمينا وشمالا او ولى عن القبلة قال ع نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلثة من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلوته ثم ذكر ع سهو النبي صم وهذه الطائفة كما اشرنا اليه ظاهرة في جواز الانصراف عن الصلوة في تلك الاحوال لقضاء الحاجة ودفع مشقة الصبر على حبس الغائط او البول الى اخر الصلوة وذلك لورودها كما ترى فيمن وجد في بطنه غمزا او اذى وضربانا ومن المعلوم ان شيئا من هذه الاشياء ليس بحدث فلا بد من حمل امر الامام ع بالانصراف عن الصلوة في تلك الاحوال على الانصراف لقضاء الحاجة ورفع مشقة الصبر على حبس الغائط او البول في تلك الاحوال الى اخر الصلوة فلا ربط لها بما هو محل البحث ومورد من احدث متعمدا الا من سبقه الحدث بلا قصد واحتمال كون تلك الاشياء المذكورة في السؤال من الغمز والاذى والضربان كناية عن حدوث الحدث المسبب عنها كي تنطبق على محل البحث بعيد التعبير في خبر ابي سعيد بالخروج لحاجته كما انه يقرب ما استظهرناه منها ما في المحكي عن الفقه الرضوي من انه

قال ع فان كنت في الصلوة فوجدت غمزا فانصرف الا ان يكون شيئا تصبر
عليه من غير اضرار بالصلوة وما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج من انه
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه
وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي فقال ع
ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر فانهما قرينتان
على ان المراد من الاشياء المذكورة في تلك الاخبار ليس الا نفسها لا
الحدث المسبب عنها وان المراد من الانصراف الذي امر ع به في صحيحة
الفضيل هو الانصراف لقضاء حاجته لا لتجديد الوضوء لاجل خروج الحدث
عنه بلا اختيار كما هو مقتضى جعل التعبير بالغمز والاذى والضربان كناية
عن حدوث الحدث المسبب عنها بلا اختيار وكيف كان فهذه الطائفة وان امكن المسبب
القول بمضمونها ولا تكون معارضة للاخبار التي استدل بها المشهور
اذ لا منافاة بين ان يكون احداث ما يوجب الوضوء سهوا مبطلا للصلوة
وانه عند الدفع مشقة الصبر على حبس الغائط او البول الى اخر الصلوة
غير مبطل لها لكنها للاعراض عنها حيث لم ينقل القول بمضمونها عن احد
منا ولاشتمالها على الامور التي لا يمكن الالتزام بها لكونها مخالفة للاجماع
كتجويز الاستدبار والفصل الطويل والفعل الكثير لا تصلح للاعتماد عليها
هذا مع معارضتها بخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد وكتاب
المسائل عن اخيه موسى عليه السلام قال وسئلته عن رجل وجد في بطنه
ريحا فوضع يده على انفه وخرج من المسجد حتى اخرج الريح من بطنه ثم عاد

الى المسجد فصلى فلم يتوضأ هل يجزيه ذلك قال ع لا يجزيه حتى يتوضأ ولا يعتد
بشيء مما صلى فتدبر الطائفة الثالثة ما مر في مبحث التشهد من الاخبار
الدالة على عدم كون الحدث الواقع قهرا بعد رفع الراس من السجدة
الاخيرة مبطلا للصلوة معللا بان التشهد سنة وقد عرفت في ذلك
المبحث ان هذه الطائفة في مقام تحديد الصلوة وان من احدث قهرا
بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل التشهد تكون صلوته هي الاجزاء
السابقة على التشهد المشتملة على فرض الله دون التشهد الذي هو مما
فرضه النبي ص فانه ليس جزء للصلوة في حق هذا الشخص وانما يجب عليه
تجديد الوضوء واتيان التشهد قضاء لا بعنوان الجزئية وهذه الطائفة
ايضا لا تكون معارضة للاخبار التي استدل بها للمشهور وذلك لان
هذه تدل على ان الحدث الواقع بعد رفع الراس من السجدة الاخيرة و
قبل التشهد ليس واقعا في اثناء الصلوة فتكون حاكمة بل واردة على
ادلة المشهور الدالة على ان الحدث الواقع قهرا في اثناء الصلوة مبطل
لها الطائفة الرابعة ما استدل به للقول بالتفصيل بين المتيمم وغيره
والحكم بوجوب الوضوء والبناء على صلوته في المتيمم اذا سبقه الحدث و
وجد الماء ووجوب الاستيناف في غيره كصحيحة زرارة عن احدهما عليهما
السلام قال قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث
فاصاب الماء قال ع يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي
صلى بالتيمم ومثلها صحيحته الاخرى عن محمد بن مسلم والصحيحة المروية

عن الفقيه باسنادها عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام
في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب
الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال ع لا ولكنه يمضي
في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها على طهور بتيمم قال زرارة فقلت له
دخلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدة واحدث فاصاب ماء قال ع يخرج
ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم تقريب الاستدلال
هو ان سؤال السائل لما كان ناشئا عن ان الطهارة الترابية تكون كالمائية
في ان وقوع الحدث في اثناء الصلوة رافع لها من راس فيكون جواب
الامام ع بقوله يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى دالا بالدلالة الالتزامية
على الفرق بين الطهارة الترابية والمائية وان الاولى ليست كالثانية
بحيث تنتقض راسا بطرو الحدث في الاثناء ويؤيد ذلك ان ما وقع من
الصلوة مع التيمم وقع مشروعا وعلى وجه صحيح مع بقاء الحدث فلا
ينقلب عما وقع عليه من الصحة بحدوث الحدث الموجب لزوال الاستباحة
وهذا بخلاف ما وقع من الصلوة مع الوضوء فان حدوث الحدث موجب
لرفع الطهارة راسا فتبطل الصلوة بزوال شرطه وبعبارة اخرى التيمم حيث
لا يكون على المختار الا مبيحا للصلوة على المحدث لا طهورا رافعا للحدث
فلا يوجب وقوع الحدث في اثناء الصلوة الا زوال الاستباحة الحاصلة
به من هذا الحين وزوالها لكن لا يوجب بطلان ما وقع من الاجزاء السابقة
على الوجه الصحيح المشروع وهذا بخلاف الوضوء فانه طهور رافع للحدث

فيكون الحدث المتجدد في الاثناء رافعا له لما بينهما من التضاد او التناقض
فاذا كان الحدث المتجدد في الاثناء رافعا له فتبطل الصلوة بزوال شرطه
فتدبر ان قلت مقتضى ما ذكرت ان المتيمم اذا فاجئه الحدث في الاثناء و
لم يجد الماء ان يتيمم ويبني على صلوته لان استباحة ما وقع من الاجزاء
السابقة لم تزل بهذا الحدث المتجدد واستباحة ما بقي من الاجزاء يمكن
تحصيلها بتيمم جديد وهذا مما لا يظن ان يلتزم به القائلون بالتفصيل
لاختصاص دليلهم بالمتيمم الذي وجد الماء بعد وقوع الحدث في الاثناء
قلت لا مجال لهذا الاشكال بعد ما استظهرناه من هذه الطائفة من
الاخبار من كونها في مقام الفرق بين الوضوء والتيمم وان الطهارة الحاصلة
من الاول تنتقض راسا بطرو الحدث في الاثناء بخلاف الطهارة او الاستباحة
الحاصلة بالثاني فانها لا تنتقض بطرو الحدث في الاثناء الا بالنسبة الى
الاجزاء الباقية اذ بعد عدم انتقاض اثر التيمم بطرو الحدث في الاثناء بالنسبة
الى ما وقع من الاجزاء السابقة لا وجه للفرق في الحكم بصحة الاجزاء السابقة
بين ما كان واجدا للماء او فاقدا له هذا مع ان وجدان الماء ليس في كلام
الامام ع كي يدعى اختصاص الحكم بهذه الصورة وانما وقع في كلام السائل
وح فامره ع بالتوضي والبناء على الصلوة انما هو لفرض السائل التمكن من الوضوء
فلو دلالة له ح على اختصاص الحكم بهذا الفرض كما لا يخفى ومما ذكرنا من دلالة
هذه الاخبار التزاما على ثبوت الفرق بين الوضوء والتيمم ظهر عدم صحة
الاستدلال بها على عدم بطلان الصلوة بالحدث السهوي مع بدعوى

انه يفهم منها ان الحدث في أثناء الصلوة ليس بقاطع مطلقا كما ان منه ظهر
ايضا انه لا يعارض هذه الاخبار الاخبار المتقدمة التي استدل بها للمشهور
وذلك لامكان دعوى اختصاص تلك الاخبار بالمتوضي كما يشعر بذلك
امره عم فيها باعادة الوضوء ولا ينافي ذلك تمسك المشهور بها للحكم
بالبطلان مطلقا وذلك لامكان ان يكون تمسكهم بها للحكم بالبطلان
بالنسبة الى المتيمم ايضا بالاولوية القطعية وتنقيح المناط وعلى فرض تسليم
عمومها للمتيمم ايضا تكون مخصصة بهذه الاخبار لاختصاص هذه بناء على
ما استظهرناه منها بالمتيمم وعليهذا فلا باس بالاخذ بهذه الاخبار بعد
خلوها عن المعارض وعدم مخالفتها للاجماع ولذا افتى بمضمونها جماعة
كالمفيد في المقنعة والشيخ في النهاية والمبسوط وابن ابي عقيل والمحقق
في المعتبر وربما يظهر من صاحب المدارك اختياره الثاني من القواطع
المطلقة على المشهور الالتفات عن القبلة الى حد الاستدبار بل الى
حد يجاوز عن نقطة اليمين او الشمال بل الى حد يصل اليهما ويدل
على قاطعيته اذا وقع عمدا مضافا الى الاجماع والاخبار المستفيضة
مادل من الكتاب والسنة على شرطية الاستقبال حال الصلوة و
توهم ان غاية ما يستفاد من ادلة شرطية الاستقبال هو شرطيته في
الجملة ولو في بعض من افعال الصلوة فلا دلالة لها على اعتباره في
جميع افعالها مدفوع بما اشرنا اليه فيما مر من ان اعتبار شئ في المركب على
نحو الشرطية ظاهر عرفا في كونه شرطا للمركب بجميع اجزائه ان قلت سلمنا

في قاطعية الانحراف عن القبلة للصلوة

ظهور ادلة شرطية الاستقبال في كونه شرطا للصلوة بجميع اجزائها لكن نمنع
عن كون الآنات المتخللة بين افعالها ايضا من اجزائها كي يكون الاستقبال
شرطا للصلوة في تلك الآنات ايضا قلت ان الآنات بل الازمنة المتخللة
بين المركب التدريجي تعد عرفا جزءا له ما لم يصل الى حد يخل بوحدتها الشخصية
اجزاء
عرفا ولذا من شرع في قرائة سورة او دعاء يطلق عليه القاري او الداعي على
نحو الحقيقة في الازمنة القليلة المتخللة بين ابعاض تلك السورة او جملات ذلك
الدعاء واطلاق المشتق على شئ على نحو الحقيقة كاشف عن تلبسه بالمبدء
والا لم يصح اطلاقه عليه كذلك فاذا كانت الآنات المتخللة بين افعال الصلوة
جزءا لها بحكم العرف فيكون ما دل على شرطية الاستقبال في الصلوة دالا
على شرطيته لها في تلك الآنات ايضا وعليه فيكون الالتفات عن القبلة في
تلك الآنات موجبا للاخلال بالاستقبال المعتبر في الصلوة ثم لو سلمنا
عدم دلالة ادلة شرطية الاستقبال الا على اعتباره في خصوص افعالها فيكفي
في الحكم بقاطعية الالتفات عمدا عن القبلة ما اشرنا اليه من الاخبار المستفيضة
ففي حسنة الحلبي او صحيحته عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا التفت في
صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وفي
صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال استقبل القبلة بوجهك ولا
تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك وفي صحيحته الاخرى انه سمع ابا
جعفر عليه السلام يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وفيما رواه
الصدوق باسناده عن علي عليه السلام في حديث الاربعمائة انه عم قال

الالتفات الفاحش یقطع الصلوة وینبغی لمن یفعل ذلک ان یعید الاذان والاقامة والتکبیر وفی صحیحة الحلبی عن ابیعبدالله علیه السلام الواردة فیمن اصابه الرعاف وهو فی الصلوة انه قال ان قدر علی ماء عنده یمینا او شمالا او بین یدیه وهو مستقبل القبلة فلیغسله عنه ثم لیصل ما بقی من صلوته وان لم یقدر علی ماء حتی ینصرف بوجهه او یتکلم فقد قطع صلوته وفی صحیحة عمرو بن اذینة عن ابیعبدالله علیه السلام الواردة ایضا فیمن اصابه الرعاف فی الصلوة انه ع قال انکان الماء عن یمینه او عن شماله او عن خلفه فلیغسله من غیر ان یلتفت ولیبن علی صلوته فان لم یجد الماء حتی یلتفت فلیعد الصلوة والقیء مثل ذلک وفی خبر ابی بصیر عن ابیعبدالله علیه السلام انه قال ان تکلمت او صرفت وجهک عن القبلة فاعد الصلوة وفی خبر محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام الوارد فیمن دخل مع الامام فی صلوته وقد سبقه الامام برکعة فسلم مع الامام وخرج مع الناس ثم ذکر انه فاتته رکعة انه ع قال یعید رکعة واحدة یجوز له ذلک اذا لم یحول وجهه فاذا حول وجهه عن القبلة استقبل الصلوة استقبالا الی غیر ذلک من الاخبار الصریحة فی اعتبار کون المصلی مستقبل القبلة من اول الصلوة الی آخرها وان الاخلال بها ولو فی الآنات المتخللة فضلا عما اذا کان متشاغلا بافعال الصلوة مبطل لها ولا یعارض هذه الاخبار ما ظاهره کراهة الالتفات عن القبلة کصحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام قال سألته عن الرجل یکون فی صلوته فیظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شیء هل یصلح له ان ینظر فیه او یفتشه قال

انکان فی مقدم ثوبه او فی جانبه فلا باس وانکان فی مؤخره فلا یلتفت فانه لا یصلح وذلک لامکان حملها علی ما هو الغالب من عدم توقف الفحص والتفتیش عن حال مؤخر الثوب علی الالتفات المنافی للاستقبال فان الغالب امکان حصول النظر فی مؤخر الثوب بصرفه وجره الی الطرف الذی یمکن فیه النظر الیه بلا توقف علی صرف الوجه الی مؤخره علی وجه یوجب الخروج عن حد الاستقبال ثم الظاهر ان المراد مما وقع فی بعض هذه الاخبار من التعبیر تارة بقولهم ع اذا کان الالتفات فاحشا واخری بقولهم ع اذا کان الالتفات بکله هو الالتفات المعتد به الموجب للخروج عرفا عن حد الاستقبال المعتبر فی الصلوة فالشرطیتان واردتان مورد ما هو الغالب من عدم خروج المصلی عرفا عن کونه مستقبلا للقبلة ما لم یلتفت بکله او لم یکن الالتفات فاحشا فالعبرة بکون الالتفات معتدا به بحیث یوجب الخروج عرفا عن حد الاستقبال المعتبر فی الصلوة لا بخصوصیة کل من العنوانین اعنی الالتفات الفاحش والالتفات بکله کی یقال ان النسبة بینهما عموم من وجه فیقع التعارض بین مفهوم کل من الشرطیتین مع منطوق الاخری فی مورد الافتراق کما ان الظاهر ان المراد مما وقع فی بعض هذه الاخبار من التعبیر بصرف الوجه او بتحویله او تقلیبه عن القبلة هو الالتفات عنها بالوجه بحیث یوجب الخروج عرفا عن کونه مستقبل القبلة کما هو کذلک علی الظاهر فیما لو صرف وجهه بکله عن القبلة وجعل صفحته مقابلة لنقطة الیمین او الشمال فضلا عما اذا صرفه الی خلفه فلا اطلاق لهذه الاخبار بحیث یعم ما اذا التفت بوجهه الی الیمین او الشمال مع بقاء

صدق المستقبل عليه عرفا وعلى تقدير تسليم ظهورها في الاطلاق لابد من تقييدها بالاخبار التي قيد فيها الالتفات المبطل بما اذا كان فاحشا او بكله فان المقصود من هذين العنوانين كما مرت الاشارة اليه هو الالتفات المعتد به الموجب للخروج عرفا عن حد الاستقبال هذا ملخص الكلام في قاطعية الالتفات عن القبلة عمدا للصلوة واما قاطعيته لها سهوا فقد استدل لها باطلاق ما دل على شرطية الاستقبال وقاطعية الالتفات من الكتاب والسنة والاخبار المستفيضة المتقدمة وفيه انه لا مجال للتمسك باطلاقها للمقام بعد ما هو الحق من كون المرفوع بحديث الرفع تمام الآثار وحكومته على عمومات ادلة التكاليف واطلاقاتها

٧ قوله في واستدل لها ايضا باطلاق صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وفيه ان الاستدلال به انما يتم لو كان الاستقبال معتبرا في اكوان الصلوة مطلقا كان المصلي متشاغلا بافعالها او ساكنا غير متشاغل بها كما هو كذلك بناء على كون الاستقبال شرطا للمصلي كما هو المستظهر من الادلة وذلك لما مر من انه يصدق عليه عرفا في الآنات المتخللة بين الافعال انه مصل حقيقة فاذا كان في الآنات المتخللة مصليا فالمصلي حقيقة فيكون ما دل على اشتراط كون المصلي مستقبلا باطلاقه دالا على اشتراط كونه كذلك في تلك الآنات ايضا وهذا بخلاف ما لو كان شرطا لافعال الصلوة اذح لا يكون الالتفات عن القبلة سهوا في الآنات المتخللة موجبا

للاخلال بالاستقبال المعتبر في افعال الصلوة كي يعمه اطلاق العقد الاثباتي الذي اريد بالاستثناء في الحديث كما لا يخفى وقد يقال ٧ اما ان قلنا بكون الاستقبال شرطا لاكوان الصلوة مطلقا كما هو المستظهر من الادلة المتقدمة فيكون مقتضى اطلاق جملة المستثنى من حديث لا تعاد قاطعية الالتفات عن القبلة سهوا ايضا للصلوة وان شككنا في كونه شرطا للاكوان او لخصوص الافعال فلا يصح التمسك ح باطلاق الحديث الا بناء على جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية بل لابد من الرجوع الى الاصل الجاري في المقام وهو الاحتياط لا البرائة وذلك لان المفروض هو الشك في كونه شرطا للاكوان او الافعال فيكون من قبيل دوران المكلف به بين المتباينين الذي لا مجال فيه الا للاحتياط وتوهم انا في حال الاشتغال بافعال الصلوة نعلم اجمالا بوجوب الاستقبال اما لكونه شرطا للافعال او لكونه شرطا للاكوان ونشك في وجوبه في الآنات المتخللة والاصل البرائة مدفوع بان الشك في المقام ليس ناشئا عن الشبهة المفهومية كي يرجع فيه الى البرائة ضرورة ان كلا من الشرط وهو الاستقبال والمشروط وهو الاكوان او الافعال امر مبين مفهوما لا اجمال فيه وانما الشك في ان هذا الشرط المبين هل محل اعتباره هو الاكوان او الافعال فالشك هنا في مقام التطبيق الذي لا مجال فيه الا للاحتياط اللهم الا ان يقال ان مرجع الشك في المقام الى الشك في كيفية جعل الشارع وان المجعول شرعا هل هو الاستقبال حال الافعال او الاستقبال حال الاكوان

٧ ان مقتضى القواعد هو كون الالتفات مبطلا للصلوة مطلقا سهوا قلنا بان الاستقبال شرط للاكوان او للافعال

اذ لا شبهة في ان الشك يكون ناشئا عن الشبهة المفهومية في الشرط فان
ضرورة ان الشرط ح ليس مطلق الاستقبال كي يقال انه امر مبين مفهوما
بل الشرط هو الاستقبال المردد بين المقيد بكونه في حال الاكوان والمقيد
بكونه في حال الافعال فلا يكون مبينا مفهوما هذا ولا يخفى ما فيه من
المواقع للنظر منها ان المراد من اكوان الصلوة هي الحركات والسكنات
الصلوتية الواقعة في حال الصلوة سواء كانت ملحقة مع الافعال الصلوة اعني
كالحركة في حال الهوى للركوع والسكون في حال الجلوس للتشهد او في
حال القيام للقراءة او لم تكن كالآنات المتخللة بين الافعال وعليه يكون
الاكوان اعم من الافعال فيكون الشك في ان الاستقبال هل هو
شرط للاكوان او للافعال من قبيل دوران المكلف به بين الاقل و
الاكثر الذي يكون الاصل فيه هو البراءة لا الاشتغال ومنها ان جريان
البراءة او الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي بعد وجود اركان التكليف
المعلوم بالاجمال فعليا منجزا على كل تقدير كما اذا كان مرددا بين المتباينين
وعدم كونه كذلك كما اذا كان مرددا بين الاقل والاكثر من غير فرق في ذلك بين كون فرقي
الشبهة مفهومية او مصداقية فالاستدلال بالحديث على قاطعية
الالتفات سهوا ايضا للصلوة بعد ما عرفت من ان المستظهر من
الاخبار هو كون الاستقبال شرطا لاكوان الصلوة مطلقا لا لخصوص
افعالها اغنى عن الاشكال وتوهم ان الحديث ليس له اطلاق احوالي
بالنسبة الى عقد الاثبات المدلول عليه بالاستثناء كي يعم الاخلال

بالخمسة سهوا مدفوع بان الحديث لو لم يكن مختصا بحال النسيان والسهو
كما هو الظاهر منه لظهوره في ان الجزء او شرط لا يمكن الامر بنفسه في حال
الاخلال به بل يوجب جزئيته او شرطيته المطلقة الامر باعادة الصلوة فيما
اذا اخل به فلا يعاد الصلوة من جهة الاخلال به الا اذا كان من الخمسة
ومن المعلوم اختصاص هذا بالناسي لانه لا يمكن ان يؤمر بنفس الجزء و الذي
الشرط في حال اخلاله بهما وهو حال النسيان وانما يؤمر باعادة الصلوة
بعد تذكره عن نسيانه وهذا بخلاف غيره كالعامد والجاهل فانه يمكن ان يؤمر
بنفس الجزء والشرط حال الاخلال بهما كما هو ظاهر فلا اقل من كونه اعم
فتبين مما ذكرنا ان الاقوى ان الالتفات عن القبلة موجب للاعادة
مط ولو كان عن نسيان لكن مقتضى ما مر في مبحث القبلة من الادلة الدالة
على ان من صلى على غير القبلة فانكشف كونها كان خارج الوقت لا يجب
عليه الاعادة هو التفصيل في المقام ايضا بين ما لو تذكر الناسي في الوقت
فيجب عليه الاعادة وبين ما تذكر في خارجه فليس عليه الاعادة وذلك لانه
لو دل دليل على عدم وجوب الاعادة في خارج الوقت فيما لو انحرف عن
القبلة في تمام الصلوة فيفهم منه عدم وجوب الاعادة في خارج الوقت
فيما لو انحرف عن القبلة في بعض الصلوة بالفحوى والاولوية القطعية
فتدبر كما ان مقتضى ما مر في ذلك المبحث ايضا من الادلة الدالة على ان من
صلى على غير القبلة فانكشف الخطاء مع وقوع الصلوة بين المشرق والمغرب
يكون صلوته ماضية هو تقييد الحكم بقاطعية الالتفات عن القبلة سهوا

للصلوة بما لم يكن ما بين اليمين والشمال ولذا خصصنا موضوع الحكم بالنسبة
الى الساهي في صدر المبحث بالالتفات البالغ الى حد يتجاوز عن نقطة اليمين
او الشمال الى حد الاستدبار فانه مقتضى ما دل على ان ما بين المشرق والمغرب
قبلة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا صلوة الا الى القبلة
قلت له اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله فان مقتضى الجمع
بينهما هو حمل الثاني على حال عدم الاختيار لسهو او وجود غيم ونحوه مما يمنع
عن تعيين جهة القبلة وابقاء الاول على ظاهره بالنسبة الى حال الاختيار
وحاصل الكلام في المقام انه يستفاد من الاخبار الواردة في المقام امران
احدهما ان الانحراف عن القبلة قاطع للصلوة مطلقا ولو كان ساكتا غير مشتغل
بفعل من افعالها حال الانحراف ثانيهما ان الانحراف عن القبلة موجب
لبطلان الصلوة مطلقا ولو لم يخرج عما بين المشرق والمغرب ونتيجة اطلاقها
من الجهة الاولى بضميمة اطلاق حديث لا تعاد هي بطلان الصلوة
انقطاعها بالانحراف عن القبلة مطلقا ولو كان سهوا والمنع عن اطلاق
الحديث بالنسبة الى عقده الاثباتي قد عرفت ما فيه وعلى تقدير التسليم
فيكفي في الحكم بالبطلان مع الانحراف سهوا ما مر في مبحث القبلة من
الاخبار الدالة على ان من صلى على غير القبلة ثم انكشف كونها كذلك وجب عليه
الاعادة وتوهم اختصاصها بالمنحرف عن القبلة في تمام صلوته فلا تشمل
للمقام الذي يكون الانحراف فيه عن القبلة في بعض الصلوة مدفوع
بان فيها ما دل على وجوب الاعادة بالانحراف عن القبلة في بعض

والمغرب بمن ما دل على كفاية ... الانحراف عن القبلة الظاهر في ... المتقدمة ...

الصلوة ايضا كرواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى على
غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان
متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم
وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى
القبلة ثم يفتتح الصلوة وتوهم اختصاص تلك الاخبار بالمتحري
الظان بالقبلة فلا تعم الناسي الذي هو محل البحث في المقام مدفوع
بانه وان اخذ في بعض تلك الاخبار قيد الرؤية الظاهر في اختصا
بالمتحري الا ان ظاهر الاغلب منها كرواية عمار المتقدمة انفا ان
موضوع الحكم كل من صلى على غير القبلة سواء كان متحريا او ناسيا
ان قلت التمسك بتلك الاخبار وحديث لا تعاد للحكم ببطلان
الصلوة بالانحراف عن القبلة مطلقا ولو سهوا انما يتم لو كان مبطلية
الانحراف لاجل انتفاء الاستقبال الذي هو كالطهارة شرط لاكوان
الصلوة واما لو كان مبطليته لاجل كونه قاطعا للصلوة في مقابل
شرطية الاستقبال كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة فلا يتم التمسك
للحكم ببطلان الصلوة به سهوا بتلك الاخبار ولا بحديث لا تعاد
اما عدم صحة التمسك بالحديث ح فواضح ضرورة اندراج داخل
في المستثنى منه الذي دل الحديث على عدم اعادة الصلوة بالاخلال
به سهوا واما عدم صحة التمسك بتلك الاخبار فلان مورد السؤال
فيها هي الصلوة الواقعة على غير القبلة فلا يدل ما فيها من الامر

بالاعادة على ازيد من كون الانحراف عن القبلة حال الاشتغال بافعال الصلوة مبطلا لها وتوهم انه يكفي في الحكم ببطلان الصلوة بالانحراف مطلقا ولو سهوا اطلاق الاخبار المتقدمة الشامل لحال السهو ايضا ومعه لا نحتاج الى التمسك بتلك الاخبار مدفوع بان اطلاق الاخبار المتقدمة محكوم بحديث لا تعاد لما عرفت انفا من ان الانحراف عن القبلة سهوا داخل في المستثنى منه من الحديث قلت اولا نمنع عن ظهور الاخبار المتقدمة في ان مبطلية الانحراف انما جعله قاطعا للصلوة في قبال شرطية الاستقبال بل الظاهر منها عرفا ان مبطليته للصلوة انما هي لاجل انتفاء الاستقبال كما يؤيد ذلك بل يدل عليه رواية معوية بن عمار المتقدمة في مبحث القبلة انه سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال عليه السلام له قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة فان مرجع قوله عليه السلام وما بين المشرق والمغرب قبلة الذي هو بمنزلة التعليل لحكمه بمضي الصلوة هو ان ما بين المشرق والمغرب حيث يكون قبلة في حال السهو والنسيان فلا يكون الانحراف عن القبلة الى ما بينهما مستلزما لانتفاء الاستقبال كي يوجب البطلان وثانيا سلمنا ظهور الاخبار المتقدمة في ان الانحراف جعل قاطعا للصلوة في قبال شرطية الاستقبال لكن نقول ان القاطع لا بد ان يكون متعلقه ثبوتا الاكوان دون الافعال ضرورة ان كون الانحراف مثلا قاطعا ومبطلا للصلوة لا معنى له الا ان يكون لعدم

اواضدا دخل في الصلوة بنحو الشرطية كي يكون بطلان الصلوة بوجوده لاجل ما بينه وبين ذلك الامر المعتبر في الصلوة شرطا من المناقضة او المضادة المانعة عن اجتماعه مع ذلك الشرط اذ لا يعقل بطلان الصلوة مع استجماعها لجميع ما اعتبر فيها شطرا او شرطا كما هو واضح ومن المعلوم ان ذلك الشرط لو كان شرطا لافعال الصلوة دون اكوانها لم يكن ذلك بوجود الانحراف مستلزما لبطلان الصلوة بعد امكان تداركه باتيان الفعل ثانيا مع ذلك الشرط فلا بد ان يكون ذلك الشرط المناقض او المضاد للانحراف شرطا لاكوان الصلوة كي يستلزم زواله بوجود الانحراف بطلان الصلوة بانتفاء شرطها الغير الممكن تداركه كي يكون الانحراف قاطعا للصلوة فاذا تحقق ان متعلق القاطع ثبوتا هو الاكوان لا الافعال نقول ان اطلاق الاخبار المتقدمة وان لم يكن مجديا في الحكم ببطلان الصلوة بالانحراف مطلقا ولو سهوا لكونه محكوما بحديث رفع النسيان والخطاء على المختار وحديث لا تعاد الا ان ما مر في مبحث القبلة من الاخبار الدالة على ان من صلى منحرفا عن القبلة ثم انكشف كونها كذلك وجب عليه الاعادة كاف في الحكم بالبطلان به سهوا ايضا وذلك لاخصية تلك الاخبار من الحديثين فتكون مخصصة لهما بغير نسيان الانحراف فتبين مما ذكرنا ان نتيجة اطلاق الاخبار المتقدمة من الجهة الاولى(١) بضميمة حديث لا تعاد او بضميمة ما مر في مبحث القبلة من الاخبار الدالة على بطلان الصلوة بالانحراف سهوا هي بطلان الصلوة

(١) وهي قاطعية الانحراف عن القبلة للصلوة مطلقا ولو في حال عدم الاشتغال بافعالها منه عفي عنه

بالانحراف عن القبلة سهوا ايضا مطـ ولو لم يكن الانحراف عنها في حال
الاشتغال بافعال الصلوة كما ان ينجبر اطلاقها من الجهة الثانية
بضميمة ما مر في مبحث القبلة من الاخبار الدالة على ان ما بين المشرق و
المغرب قبلة للساهي كرواية معوية بن عمار المتقدمة انفا وموثقة عمار
المصرحة بان المصلي لو التفت في اثناء الصلوة بالانحراف فان كان
انحرافه الى ما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ويتم صلوته
وان كان انحرافه بالغا الى حد الاستدبار فليقطع الصلوة ويفتتح على
القبلة في بطلان الصلوة بالانحراف عن القبلة سهوا فيما اذا تجاوز
عما بين المشرق والمغرب لا مطـ واذا ضممنا احدى النتيجتين الى الاخرى
ينتج بطلان الصلوة بالانحراف عن القبلة سهوا فيما اذا تجاوز عما بين
المشرق والمغرب لا مطـ ولو في حال عدم الاشتغال بافعال الصلوة فيما
اذا تجاوزعما بين المشرق والمغرب لا مطـ واذا ضممنا هذه النتيجة الى
ما مر في مبحث القبلة من الاخبار الدالة على من صلى الى غير القبلة ثم
انكشف كونها كلّ في خارج الوقت لا يجب عليه الاعادة ينتج بطلان
الصلوة بالانحراف عن القبلة سهوا مطـ فيما اذا تجاوز عما بين المشرق
والمغرب ووجوب اعادتها فيما لو تذكر في الوقت لا مطـ بقي الكلام فيما
وقع في الاخبار المتقدمة من تعليق قاطعية الالتفات تارة على ما
اذا كان فاحشا واخرى بما اذا كان بكل البدن وثالثة بما اذا كان الى
الخلف وحيث ان النسبة بين هذه الغاوين مختلفة ضرورة ان

(١) وهي قاطعية الانحراف عن القبلة للصلوة مطـ ولو لم يخرج عما بين المشرق والمغرب منه عفي عنه

بين الاولين عموم من وجه وبين الثاني والثالث عموم مطلق فيقع لا محالة التعارض
بين مفهوم كل من القضايا الشرطية مع منطوق الاخرى فبمورد الافتراق فلا بد
في التوفيق بينها من التصرف فيها باحد الوجوه التي ذكرناها في الاصول فيما اذا
تعدد الشرط واتحد الجزاء الاول تقييد مفهوم كل منها بمنطوق الاخرى فينتج
نتيجة العطف باو اذ بعد تقييد مفهوم كل بمنطوق الاخرى ينتج ثبوت القاطعية
للالتفات بثبوت كل واحد من العناوين الثلثة وعدم انتفائها عنه الا
بانتفاء مجموع العناوين عنه الثاني تقييد اطلاق كل شرط بالاخر بجعل الشرط
في كل قضية على جزء السبب واخذ المفهوم من المجموع فينتج نتيجة العطف
بالواو اذ بعد تقييد اطلاق كل شرط بالاخر ينتج ثبوت القاطعية للالتفات
عند اجتماع جميع العناوين وانتفائها عنه عند انتفاء احدها الثالث
الالتزام بعدم ثبوت المفهوم لشيء من القضايا بحملها على بيان مجرد ثبوت
الجزاء عند ثبوت الشرط من دون تعرض لها لانتفائه عند انتفاء
الشرط بدعوى ان من تعدد الشرط يستكشف ان المتكلم ليس في مقام
بيان انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط بل في مقام اثبات ثبوت الجزاء عند
ثبوت احد هذه الشروط ونتيجته ثبوت القاطعية للالتفات بثبوت كل
واحد من العناوين الثلثة وعدم انتفائها عنه بانتفائها ولو بالاسر
الرابع الالتزام بان الشرط هو الجامع بين العناوين الثلثة لا كل واحد
منها بعنوان نفسه وانما جعل هذه العناوين شرطا لكونها مصاديق
ذلك الجامع وهذا الوجه متحد نتيجة مع الوجه الاول ولا يخفى ان الظهر

الوجوه عرفا مع قطع النظر عن خصوصيات الموارد والقراين الخارجية وانكان هو الاول ضرورة انه افوائية ظهور منطوق القضية الشرطية في سببية الشرط للجزاء من ظهور مفهومها في انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط فيكون الجمع بين القضايا الشرطية المتعارضة بتقييد مفهوم كل منها بمنطوق الاخرى جمعا عرفيا من باب تحكيم الاظهر على الظاهر وهذا بخلاف سائر الوجوه فان حمل الشرط في كل من القضايا على جزء السبب او على كونه من مصاديق السبب وان السبب الحقيقي هو الجامع بينه وبين سائر الشروط المذكورة في القضايا الاخر وكذا الالتزام بعدم ثبوت المفهوم لشيء من القضايا وحملها على بيان مجرد الثبوت عند الثبوت من دون تعرض لها لبيان الانتفاء عند الانتفاء كلها خلاف ظهور القضية الشرطية في كون الشرط بنفسه علة مستقلة منحصرة لوجود الجزاء فلا يصار الى شيء منها الا فيما اذا قامت قرينة عليه كما اذا كانت هناك وجود جامع قريب عرفي بين الامور التي جعل كلواحد منها شرطا في قضية كي يكون كلواحد منها من قبيل فرد من الافراد التخييرية فانه حينئذ يتعين عرفا حمل كلواحد منها على كونه محصلا للجامع وان السبب حقيقة هو الجامع او بلغ تعدد الشرط الى حد يعد معه كون المتكلم في مقام بيان الانتفاء عند الانتفاء مستهجنا فانه حينئذ يتعين عرفا حمل القضايا الشرطية على بيان مجرد الثبوت عند الثبوت لكن قد يشكل في جريان الوجه الاول في المقام بان لازمه لغوية جعل الالتفات الى الخلف قاطعا للصلوة ضرورة

كونه اخص من الالتفات الفاحش فيكون دائما مسبوقا به ومعه يكون جعله قاطعا ومبطلا للصلوة لغوا اذ الشيء يستند الى اسبق علله فيدور الامر في المقام بين الالتزام بان السبب هو الجامع بين هذه الغاوين الثلثة فتدبر او ان السبب مجموع هذه الغاوين او الالتزام بعدم ثبوت المفهوم لشيء من القضايا والانسب بالمقام هو الاول لوجود جامع قريب عرفي بين الغاوين الثلثة وهو كون الالتفات معتدا به بحيث يوجب الخروج عرفا عن حد الاستقبال المعتبر في الصلوة فانه جامع بين تلك الغاوين كما لا يخفى فتدبر فان الالتزام به لدفع محذور لغوية قاطعية الالتفات الى الخلف ضرورة ان الجامع يتحقق في ضمن اسبق افراده وهو الالتفات الفاحش ومعه يكون قاطعية الالتفات الى الخلف لغوا اللهم الا ان يقال ان الالتفات ما دام لم يقف على حد لا يصير فردا لكلي الالتفات فبمجرد وصوله الى حد الفاحش من دون وقوفه عليه لا يصير فردا لكلي الالتفات كي يتحقق الكلي في ضمنه وينقطع به الصلوة ويكون قاطعية الالتفات الى الخلف لغوا وتوهم ان الانسب بالمقام هو الوجه الاخير لان تعدد الشرط يكشف عن ان المتكلم ليس في مقام بيان الانتفاء عند الانتفاء مدفوع بما عرفت انفا من ان تعدد الشرط ما لم يبلغ في الكثرة بحد صار معه كون المتكلم في مقام بيان الانتفاء عند الانتفاء مستهجنا لا يضر بكونه في مقام البيان ومن المعلوم ان الظهر بقيود ثلثة كما في المقام بل اربعة بل الى عشرة لا يوجب استهجان كون المتكلم في مقام البيان والاطلاق كيلا يجري معه مقدمات الحكمة الثالث من القواطع المطلقة على المشهور الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة وشكل

دون

في ما قطعه الفعل الكثير للصلوة

على بطلان الصلوة به عمدا مضافا الى نفي الخلاف فيه بالاجماع ففي محكي المنتهى قال
ويجب عليه ترك الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة فلو فعله عامدا ابطلت
صلوته بالاجماع ثم قال لم يحد الشارع القلة والكثرة فالمرجع في ذلك الى العادة
وكل ما ثبت ان النبي ص والائمة عليهم السلام فعلوه او امروا به فهو من القليل
كقتل البرغوث والحية والعقرب وكما روى الجمهور عن النبي ص انه كان يحمل
امامة بنت ابي العاص فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها انتهى ولا
يخفى انه ليس لهذين العنوانين اعني الفعل القليل والكثير عين ولا اثر
في رواية كي نرجع في تشخيص مصاديقهما الى العرف والعادة وتوهم
انه يكفي في الرجوع الى العرف في تشخيص مصاديقهما وقوعهما معقدا
للاجماع الكاشف عن انهم تلقوا العنوانين عن الشارع مدفوع بان
وقوعهما معقدا للاجماع كما يظهر من كلماتهم لا يكشف عن كونهما
متلقيين عن الشرع بعد ما نرى من اختلاف المجمعين في مدرك
حكمهم حيث علل بعضهم بطلان الصلوة بالفعل الكثير بكونه ماحيا
لصورة الصلوة وبعضهم بخروج المصلي به عن كونه مصليا اذ
ح لا يحصل الوثوق بانعقاد الاجماع على اناطة الحكم بصدق مفهوم
الفعل الكثير على وجه يستكشف منه كون هذه العبارة متلقاة من
الشارع بحيث يصح ان يعامل معها معاملة ما لو وقعت هذه العبارة
في متن رواية معتبرة من الرجوع في تشخيص مصاديقها الى العرف
ثم لو سلمنا عدم قدح تعليلهم البطلان بذلك في حصول الوثوق

بانعقاد الاجماع على اناطة الحكم بصدق هذا المفهوم بدعوى ان تعليلهم
البطلان بما ذكر ليس الا لمجرد التأييد واما مدرك حكمهم بالبطلان فليس
الا محض اتفاقهم واستقرار آرائهم على ذلك لكن نقول ليس للكثير و
القليل عند العرف ضابط كلي كي يرجع اليهم في تشخيص مصاديقهما ضرورة
اختلافهما عندهم بحسب الموارد فان الكثير عندهم في مورد قليل كذلك
في مورد آخر وبالعكس وحيث ان الصلوة من الماهيات المخترعة الشرعية
وليست من الموضوعات العرفية فلا يكون نظرهم متبعا في كون فعل
كثيرا بالنسبة الى الصلوة او قليلا بل لا بد في تشخيص ذلك من الرجوع
الى الشرع فكل فعل قام الدليل على المنع عن اتيانه في الصلوة كالتكلم
والضحك الشديد والبكاء او ثبت منافاته للصلوة عند المتشرعة بما
هم متشرعة الكاشف عن تلقيهم ذلك عن الشرع فنحكم بابطاله للصلوة
ولو لم يصدق عليه الفعل الكثير عرفا وكل فعل قام الدليل على جوازه في
الصلوة كقتل الحية والعقرب وتناول العصا من الارض وغسل
دم الرعاف والضرب على الحائط لايقاظ النائم والتصفيق باليدين
لحاجة والاشارة بالاصبع والرمي بالحصاة لحاجة وحمل المراة
صبيها وارضاعها له في التشهد والمشي الى القدام خطوتين او ثلثا
بل ازيد ومنع الصبي عن حبوه الى النار والشاة عن دخول البيت و
ضم الجارية ورمي الكلب وغيره بالحجر والانحناء لرفع شيء من الارض
ورمي القملة خارج المسجد او دفنها في الحصى واخذ المراة ولدها من

جنبها وجعله في حجرها لتسكته او ترضعه وقتل البق والبرغوث والقملة
والذباب الى غير ذلك مما ذكر في الاخبار الكثيرة فنحكم بعدم ابطاله
للصلوة ولو صدق عليه الكثير عرفا وكل فعل شككنا في جوازه في الصلوة
نرجع فيه الى الاصل القاضي بالجواز وعدم الابطال سواء صدق
عليه الكثير عرفا او لم يصدق فتبين مما ذكرنا ان الاستدلال
لابطال الفعل الكثير للصلوة بالاجماع لا يخلو عن اشكال ثم انه قد
يستدل للمنع عن الفعل الكثير مع الغض عن الاجماع بوجوه غير نقية
عن الاشكال منها انه يستفاد من اطلاق القاطع في لسان الشارع
على بعض المنافيات كالتكلم ان للصلوة هيئة اتصالية تكون
بمنزلة الجزء الصوري للصلوة فتكون الصلوة مركبة من اجزاء مادية
وهي عبارة عن افعالها وجزء صوري وهي الهيئة الاتصالية القائمة
بتلك الافعال فاذا كانت الصلوة مركبة من جزء مادي وجزء صوري
فتبطل لا محالة بما يكون ماحيا لجزئها الصوري كالفعل الكثير وفيه
انا قد اشرنا فيما مر الى انه لا يمكن ان يكون شيء قاطعا للصلوة الا ان يكون تحقق
نقيضه او ضده معتبرا في الصلوة شرعا كي يكون بطلان الصلوة عند
ذلك الشيء من جهة استلزام تحققه لانتفاء نقيضه او ضده المعتبر في
الصلوة فلا يستفاد من تعبير الشارع عن بعض المنافيات بالقاطع
غير ان عدمها او ضده مما اعتبره الشارع شرطا في الصلوة واما ان
للصلوة هيئة اتصالية اعتبرها الشارع تكون هي بمنزلة الجزء الصوري

لها فلا يستفاد من ذلك التعبير اصلا هذا مع ان المراد بصورة الصلوة
ان كان هي الصورة المتعارفة عندنا فلا دليل على اعتبارها في ماهية
الصلوة اصلا ولو في حال العمد كيف وكثير من الافعال التي ورد النص
بجوازها تخل بهيئتها المتعارفة لدينا وان كان المراد بها صورتها الشرعية
فلا طريق لنا الى العلم بها وتشخيصها وبما يكون ماحيا لها الا من طريق
السمع ومنها انه يستفاد من جعل الشارع التكبير الذي يفتتح به الصلوة
تحريما لها والتسليم الذي يختتم به الصلوة تحليلا لها ان الصلوة لما كانت
حضورا بين يدي الخالق الذي هو السلطان الحقيقي فجعل التكبير تحريما
لها والتسليم تحليلا لها ليكون التكبير محرما لغير ما جعل وظيفة للمصلي
عند حضوره بين يدي الرب من التكبير والتسبيح والركوع والسجود من
الاعمال الخارجية ليكون المصلي من اول الصلوة متوجها الى الخالق ولا
ينتقل من الافعال الصلوتية المشتملة على الخضوع والتعظيم له تعالى الى غيرها
من سائر الاعمال الخارجية المنافية لمقام الحضور الا بالتسليم الذي به
يخرج عن الصلوة وعن مقام الحضور كما هو المتعارف ايضا عند الحضور
لدى السلاطين الجائرة فان كل عمل غير ما يليق بساحة جلالهم من
الافعال المشتملة على التعظيم والخضوع يكون ممنوعا ما دام الحضور عندهم
ومن هنا سمي المسجدان اعني المسجد الحرام ومسجد النبي والمشاهد كذا
المشرفة بالحرم اذ لا وجه لذلك الا كون الدخول فيها سببا للمنع عن الافعال
الغير اللائقة بتلك الاماكن الشريفة وتوهم انه لو كان جميع الاعمال الخارجية

عن افعال الصلوة ممنوعا ما دام الاشتغال بالصلوة لما بينه وبين الصلوة
التي هي مقام الحضور عند الخالق من المنافاة للزوم تخصيص الاكثر المستهجن
ضرورة ان الافعال الخارجية التي دلت الاخبار على جواز اتيانها في اثناء
الصلوة كثيرة جدا بحيث لا تكون قابلة للاحصاء مدفوع بان بعد
ترخيص الشارع في تلك الافعال يكون خروجها خروجا موضوعيا اذ
بعد ترخيص الشارع فيها لا يكون اتيانها منافيا لمقام الحضور كما هو
واضح وفيه ان كون الصلوة مقام الحضور عند الخالق والتوجه اليه
لا يقتضي المنع الا عن بعض الافعال الغير المناسب لذلك المقام كما
هو كذلك بالنسبة الى الحضور عند السلاطين المجازية ايضا وحيث انه
لا طريق للعرف الى تشخيص الافعال المنافية لمقام الحضور عنده تعالى
عن غيرها فلا بد في تشخيص ذلك من الرجوع الى الشرع فكل عمل دل
الدليل على المنع عن اتيانه في الصلوة او ثبت منافاته للصلوة عند
المتشرعة بما هم متشرعة الكاشف عن تلقيهم ذلك من الشرع فحكم بكونه
منافيا لمقام الحضور عنده تعالى وان كان قليلا وكل فعل قام الدليل على
جوازه في الصلوة نستكشف عدم كونه منافيا لذلك المقام وان كان فعلا
كثيرا وفي موارد فقد الدليل على المنع او الجواز نرجع الى مقتضى الاصل
القاضي بالجواز وعدم الابطال ثم ومنها ان الفعل الكثير في الاثناء
يوجب خروج المصلي عرفا عن كونه مصليا وفيه ان ابطال الفعل الكثير صدق
المخرج للمصلي عن كونه مصليا للصلوة انما كان لاجل ايجابه سلب اسم الصلوة

عرفا عن المشتمل عليه فله وجه على قول الاعمي لعدم العلم معه بالخروج عن
عهدة الامر بالصلوة واما على الصحيحي فلا سبيل للعرف الى الحكم بعدم كون المتعلق
المشتمل على الفعل الكثير صلوة لانه موقوف على معرفة ماهية الصلوة و
اشتراطها بعدم الاقتران بمثل هذا الفعل ولا يمكن للعرف معرفة ذلك
الا بالمراجعة الى الفقيه والسؤال عنه هذا مع ان العرف بعد معرفة اشتراط
عدمه في الصلوة لا يطلق على المشتمل عليه انه ليس بصلوة بل يقول انه
صلوة فاقدة لشرطها فتدبر وان كان لاجل مجرد عدم صدق المصلي عليه
في حال اشتغاله بذلك الفعل ففيه انه لا دليل على اعتبار بقاء المصلي
على كونه مصليا من اول الشروع في الصلوة الى الفراغ عنها هذا مع ان
العرف انما يحكم بعدم كونه مصليا في حال اشتغاله بذلك الفعل فيما كان
من الافعال التي يؤتى بها فيما بين افعال الصلوة لا فيما اذا كان من
الافعال التي تجتمع مع افعال الصلوة فانه يصدق عليه ح انه مصل و
ماش او خياط او حائك وامثال ذلك نعم الافعال التي يؤتى بها فيما بين
الصلوة اذا كانت بالغة من الكثرة او طول المدة الى حد يفوت معه الموالاة
والمتابعة العرفية المعتبرة في صدق العمل الواحد على مجموع الاجزاء
فالاظهر كونها مبطلة للصلوة مط ولو سهوا وذلك لان المتبادر
عرفا من الامر بمثل الصلوة ونحوها من الافعال المركبة ارادة الاتيان
باجزائها على وجه يعد المجموع عرفا عملا واحدا ومن هنا حكموا بمبطلية
السكوت الطويل في الاثناء فيما اذا كان منافيا للمتابعة العرفية بين

اجزاء الصلوة فتبين من مطاوی ما ذکرنا ان ما يصلح ان يکون مستندا للحکم بمبطلية الفعل الکثير اذا کان عن عمد هو الاجماع کما يظهر ذلک بالمراجعة الی کلماتهم التی وقع التعرض فيها لنقل الاجماع فانه لا يبقی بعد المراجعة اليها ريب فی کون الحکم فی الجملة من المسلمات بين الفريقين ولا يضر بحجيته وصحة التعويل عليه تعليلهم الحکم تارة بان الفعل الکثير ماح لصورة الصلوة واخری بانه مخرج للمصلی عن کونه مصليا ضرورة ان تعليلهم الحکم بذلک ليس الا لمجرد التاييد واما مدرک حکمهم فليس الا محض اتفاقهم واستقرار ارائهم علی ذلک کما لا يخفی علی المتتبع فی کلماتهم نعم تلک التعليلات تمنع عن حصول الوثوق بانعقاد الاجماع علی اناطة الحکم بصدق هذا العنوان اعنی عنوان الفعل الکثير علی وجه يستکشف منه کون هذا العنوان متلقی من الشرع بحيث يصح ان يعامل معه معاملة ما اذا وقع هذا العنوان فی متن رواية معتبرة من الرجوع فی تشخيص مصاديقه الی العرف والحکم بمبطلية کل ما صدق عليه هذا العنوان عرفا فمقتضی القواعد هو الاقتصار علی القدر المتيقن من معقد الاجماع وهو ما اذا کان الفعل الماتی به فی اثناء الصلوة کثيرا بحيث يکون مخرجا للمصلی عن کونه مصليا عرفا وماحيا لصورة الصلوة ايضا لکن و کان اتيانه فی اثنائها عن عمد لکن هذا فيما اذا لم يکن خروج المصلی به عن کونه مصليا عرفا لاجل استلزام اتيانه فی الاثناء لسلب اسم

الصلوة عن المشتمل عليه عرفا او لفقدان الموالاة والمتابعة العرفية المعتبرة فی عد مجموع اجزاء الصلوة عملا واحدا فی العرف والا لکان مبطلا للصلوة مطلقا ولو کان اتيانه عن سهو کما مر والاشکال فيما ذکرنا بانا لو سلمنا ان تعليلهم الحکم بکون الفعل الکثير ماحيا للصورة او مخرجا للمصلی عن کونه مصليا غير موجب لسقوط الاجماع عن صحة التعويل عليه لکن قد مر ان القليل والکثير ليس لهما عند العرف ضابط کلی کی يرجع اليهم فی تشخيص مصاديقهما لاختلافهما عندهم حسب اختلاف الموارد فلا بد من الرجوع فی تشخيص کون فعل قليلا او کثيرا بالنسبة الی الصلوة الی الشرع مدفوع بان القليل والکثير وان لم يکن لهما عند العرف ضابط کلی يعم جميع الموارد لکن لهما عندهم بالنسبة الی کل مورد مورد ضابطة فلا بد فی تشخيص مصاديقهما فی کل مورد من الرجوع اليهم ومن تلک الموارد الصلوة فانها وان کانت من الماهيات المخترعة لکن بعد جعلها تصير من الموضوعات العرفية کما هو الشان فی جميع الماهيات المخترعة والموضوعات المستنبطة هذا تمام الکلام بالنسبة الی مبطلية الفعل الکثير اذا کان عن عمد واما اذا کان اتيانه عن سهو فلا يصح الاستناد فی الحکم بابطاله للصلوة به بالاجماع بعد ما عرفت من ان مقتضی القاعدة بعد عدم الاطمينان والوثوق بانعقاده علی اناطة الحکم بصدق مفهوم الفعل الکثير علی وجه يستکشف منه کون هذه العبارة متلقاة من الشارع هو الاقتصار علی القدر المتيقن من معقد الاجماع هذا مضافا الی ظهور کلمات جملة

من الجمعين بل صراحتها في اختصاص الحكم بحال العمد ثم لو سلمنا ظهور
معقد الاجماع في الاطلاق لكن مجرد كون الاطلاق معقدا للاجماع لا يوجب
كونه نصا في الاطلاق بحيث يابى عن طرو التقييد اليه كما لا يخفى وح بالنسبة
فيقتضي حكومة حديث الرفع على ادلة الاحكام الواقعية وحكومة
حديث لا تعاد على ادلة اجزاء الصلوة وشرائطها هو تخصيص قاطعية
الفعل الكثير بحال الذكر نعم هذا فيما اذا لم يكن الفعل المنافي به اثناء
الصلوة بالغا في الكثرة الى حد يوجب سلب اسم الصلوة عن المشتمل
عليه او فقدان الموالاة العرفية المعتبرة بين اجزاء الصلوة في مقام
عد مجموعها عملا واحدا عند العرف والا كان مبطلا للصلوة مط ولو
كان عن سهو كما مر فتامل جيدا القسم الثاني من قواطع الصلوة ما
يبطلها عمدا وهو امور احدها التكفير على المشهور وهو عبارة في
اصطلاح الفقهاء عن وضع احدى اليدين على الاخرى تادبا وخضوعا
كما يصنعه العامة واستدلوا على مبطليته للصلوة عمدا بالاخبار الناهية
عنه كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت له الرجل
يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى قال ع ذلك التكفير فلا تفعل و
رواية حريز عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تكفر انما يفعل ذلك
المجوس وفي صحيحة زرارة نحوه ورواية ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق
عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا
يجمع المؤمن يديه في صلوته وهو قائم بين يدي الله عز وجل يتشبه

في ان التكفير من قواطع الصلوة

باهل الكفر يعني المجوس ورواية دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام
انه قال اذا قمت قائما في الصلوة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى و لا
اليسرى على اليمنى فان ذلك تكفير اهل الكتاب ولكن ارسلهما ارسالا
فانه احرى ان لا تشغل نفسك عن الصلوة ورواية الحميري عن عبد الله بن
الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال قال علي بن
الحسين عليهما السلام وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلوة عمل و
ليس في الصلوة عمل ورواية علي بن جعفر في كتابه عن اخيه عليه السلام قال
سئلته عن الرجل يكون في صلوته يضع احدى يديه على الاخرى بكفه او ذراعه
قال ع لا يصلح ذلك فان فعل فلا يعودن له قال علي بن جعفر قال موسى عليه السلام
سئلت ابي جعفرا عليه السلام عن ذلك فقال اخبرني ابي محمد بن علي عن ابيه
علي بن الحسين بن علي عن علي بن ابيطالب عليهم السلام قال ذلك عمل وليس
في الصلوة عمل ولا يخفى ان اثبات القاطعية بهذه الاخبار في غاية الاشكال
فان ظاهر بعضها كصحيحة محمد بن مسلم وان كان هو المبطلية حيث ان المتبادر
من النواهي المتعلقة بكيفية العمل ارادة المنع الغيري ارشادا الى المانعية لكن
ظاهر بعضها الاخر كرواية علي بن جعفر هو الحرمة التكليفية فان النهي عن العود
دون الامر بالاعادة كاشف عن كونه حراما تكليفا لا وضعا وظاهر ما عداهما
هو الكراهة فان تعليل النهي عنه في رواية حريز وصحيحة زرارة ورواية ابي
بصير ومحمد بن مسلم بكونه تشبها باهل الكفر والمجوس وتعليل الامر بالارسال
في رواية الدعائم بانه احرى ان لا تشغل نفسك عن الصلوة وذكره في مرسلة

حریز وصحیحة زرارة فی عداد جملة من المکروهات ففی الاولی قال ع لا تکفر فانما یفعل ذلک المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تقع علی قدمیک ولا تفترش ذراعیک وفی الثانیة قال ع اذا قمت فی الصلوة فعلیک بالاقبال فی صلوتک فانما یحسب لک منها ما اقبلت علیه ولا تعبث فیها بیدک ولا برأسک ولا بلحیتک ولا تحدث نفسک ولا تتثائب ولا تتمطّ ولا تکفّر فانما یفعل ذلک المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج کما یتفرج البعیر ولا تقع علی قدمیک ولا تفترش ذراعیک ولا تفرقع اصابعک فان ذلک نقصان فی الصلوة وکذا قوله ع فی روایتی الحمیری وعلی بن جعفر انه عمل ولا عمل فی الصلوة کل ذلک قرائن علی ارادة الکراهة من النهی عنه اما غیر الاخیر فواضح و اما الاخیر فلان ابقائه علی ظاهره مستلزم لکون کل عمل هو مثل التکتف مما لیس ماحیا لصورة الصلوة ولا یعدّ عملا معتدا به عرفا کحک الجلد و وضع الید علی الراس ونحوه مبطلا للصلوة وهذا مما لا یمکن الالتزام به فلابد من حمله علی الکراهة فمعناه ح ان التکفیر عمل ولا ینبغی ان یعمل فی الصلوة عمل غیر افعالها ویؤید هذا الحمل ما دل علی کراهة العبث ونحوه فی الصلوة کقوله ع فی صحیحة زرارة المتقدمة ولا تعبث فیها بیدک و لا برأسک ولا بلحیتک وهذا الحمل اولی من حمله علی ارادة انه بدعة فی الصلوة ولا یجوز الابداع فی الصلوة وذلک لان ارادة الکراهة من النهی امر شایع وهذا بخلاف ارادة البدعة من لفظ العمل فانه غیر متعارف و ابعد من هذا الحمل حمله علی ارادة انه فعل کثیر فی نظر الشارع وان لم یکن

کثیرا عرفا اذ مرجعه الی حمل العلة علی علة تعبدیة وهو بعید عن لسان التعلیل ومقتضی الجمع بین هذه الطوائف من الاخبار هو الالتزام بان للتکفیر فی الصلوة حرمة تکلیفیة نظیر النظر الی الاجنبیة فی الصلوة وله جهة کراهة توجب نقصانا فی الصلوة هذا وبالجملة الاخبار الواردة فی الباب علی طوائف ثلث الاولی ما ظاهرها الحرمة الوضعیة والمانعیة کصحیحة محمد بن مسلم الثانیة ما ظاهرها الحرمة التکلیفیة کروایة علی بن جعفر وربما یقال ان ظاهره الجواز کخبر اسحق بن عمار عن ابی عبد الله علیه السلام قال قلت له ایضع الرجل یده علی ذراعه فی الصلوة قال ع لا بأس وذلک لامکان حمله علی التقیة مجرد وضع احدی الیدین علی الاخری من غیر ارادة الخضوع والتادب المعتبر فی مفهوم التکفیر الثالثة ما ظاهرها الکراهة ومقتضی الجمع بین هذه الطوائف الثلث هو الالتزام بان للتکفیر فی الصلوة حرمة تکلیفیة نفسیة نظیر النظر الی الاجنبیة فی الصلوة وله جهة کراهة غیریة موجبة لنقصان فی الصلوة کغیره من الافعال الخارجة عن الصلوة الغیر الماحیة لصورتها والغیر المنافیة للموالاة المعتبرة فی اجزائها کما یشعر بذلک قوله ع فی روایتی الحمیری وعلی بن جعفر انه عمل ولا عمل فی الصلوة وتعلیل النهی عنه وعن غیره من المکروهات فی صحیحة زرارة بقوله ع فان ذلک نقصان فی الصلوة بناء علی رجوعه الی جمیع المذکورات فیها کما هو الظاهر او الی خصوص الاخیر فتبین مما ذکرنا ان الحکم بمانعیة التکفیر انما هو لاجل ظاهر النهی عنه فی صحیحة محمد

بن مسلم مع معارضتها بالاخبار الكثيرة الظاهرة في الكراهة مشكل الا ان
دفع اليد عن ظهور النهي في الصحيحة في الحرمة الوضعية مع اعتضاده
بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة اشكل فالاحتياط لا ينبغي تركه
الثاني من القواطع التي تختص قاطعيتها بحال العمد دون السهو
التكلم بكلام الادميين مما ليس بدعاء وذكر وقران ويدل على كونه
قاطعا عمدا لا سهوا مضافا الى الاجماعات المستفيضة اخبار مستفيضة
ففي صحيحة محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل
ياخذه الرعاف او القيء في الصلوة كيف يصنع قال ع ينفتل فيغسل انفه
ويعود في الصلوة وان تكلم فليعد الصلوة وفي مضمرة اسمعيل بن
عبد الخالق قال سئلته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي
المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل
ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته وفي صحيحة الحلبي
المتقدمة في مسئلة قاطعية الالتفات قال ع وان لم يقدر على ماء
حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته وفي خبر ابي بصير المتقدم
في تلك المسئلة ايضا قال ع ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة
فاعد الصلوة وفي خبر اسمعيل بن زياد عن جعفر عن ابيه عن علي
عليهم السلام قال ويبني على صلوته ما لم يتكلم وفي مرسلة الصدوق
من تكلم في صلوته ناسيا كبر تكبيرات ومن تكلم في صلوته متعمدا
فعليه الاعادة ومن ان في صلوته فقد تكلم وفي حديث الفضيل

في قاطعية التكلم للصلوة

ما مضى من
عن ابيجعفر عليه السلام قال ابن على صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام
متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا باس عليك وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول
اقيموا صفوفكم قال ع يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو
قبل التسليم او بعده قال ع بعده وفي صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام
قال في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم ثم ما بقي من صلوته تكلم او لم
يتكلم ولا شيء عليه وفي خبر عقبة بن خالد عن ابيعبدالله عليه السلام
في رجل دعاه رجل وهو يصلي فسهى فاجابه بحاجته كيف يصنع قال ع
يمضي في صلوته ويكبر تكبيرا كثيرا ولا يعارض الاخبار المتقدمة الصريحة
في قاطعية الكلام عمدا ما في خبر ابي جرير عن ابي الحسن موسى عليه السلام
من ان الرجل اذا كان في الصلوة فدعاه الوالد فليسبح واذا دعته الوالدة
فليقل لبيك وذلك لاحتمال ان يكون المراد منه ان المصلي اذا دعاه
الوالد فعليه ان يسبح ليعلم الوالد انه في الصلوة واذا دعته الوالدة
فعليه ان يقطع صلوته بقوله لبيك اجابة للوالدة فكبرى المسئلة اعني
قاطعية الكلام عمدا وعدم قاطعيته سهوا مما لا اشكال فيه ولا شبهة
تعتريه وانما وقع الاشكال والخلاف في الصغرى وما يتحقق به الكلام
عرفا حيث حكي عن جماعة تحققه بالتكلم بحرفين فصاعدا من غير فرق بين
المستعمل والمهمل مدعيا عدم الخلاف في ذلك بين العلماء ولا بين
اللغويين ولازمه كما ترى عدم بطلان الصلوة بالتكلم بحرف واحد

ولو كان بذاته مفهما لمعنى تام خبري او انشائي كلفظة ع و لِ و دِ و قِ[1] ونحوها مما يكون بصيغة الامر الحاضر من الافعال المعتلة الطرفين المسماة في اصطلاح الصرفيين باللفيف المفروق وبطلانها بالتكلم بحرفين وان كانا مهملين لا معنى لهما اصلا كلفظة بيَ مثلا مع ان الاول يكون مصداقا للتكلم لغة واصطلاحا بخلاف الثاني ويظهر من بعض كالطريحي في المجمع والشهيد الثاني في الروضة اعتبار كونه موضوعا لمعنى في تسميته كلاما لغة ولا يخفى ان اعتبار الوضع وان كان مخرجا للتكلم بالمهمل الا انه لا يشمل معه الحد التكلم بحرف واحد مستعمل مفهم بذاته من دون انضمام الى غيره للمعنى المفيد كامر من امثلة الامر الحاضر من اللفيف المفروق وفي محكي الحدائق انه قد صرح بعضهم بان الكلام جنس لما يتكلم به سواء كان من حرف واحد او اكثر الا ان ظاهر الاصحاب هنا تقييده بما تركب من حرفين فصاعدا وظاهرهم الاجماع على ان الحرف الواحد الغير المفهم لا يسمى كلاما نقل الاجماع على ذلك جمع منهم العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى انتهى قال صاحب المصباح قده بعد نقل هذا الكلام عن الحدائق بل ظاهرهم كما هو صريح غير واحد منهم ان الحرف الواحد المفهم ايضا لا يسمى كلاما حقيقة وان الحقه به بعضهم حكما او تردد فيه انتهى موضع الحاجة وظاهرهما كما ترى تسالم الاصحاب على اعتبار التركب في الجملة في مفهوم الكلام وان عدم بطلان الصلوة بالحرف الواحد انما هو لعدم كونه كلاما لا لكونه تقييدا فيما دل على

(1) فان ع امر من وعى يعي و ل امر من ولي يلي و ق امر من وقى يقي فتكون هذه الحروف مفهمة لمعنى تام انشائي

قاطعية الكلام للصلوة وح فيشكل التوفيق بين ما حكيناه عن ظاهر كلمات الاصحاب من اعتبار التركب في مفهوم الكلام وبين ما حكاه الحدائق عن بعض اللغويين من التصريح بشمول الكلام للحرف الواحد مط ولو كان مهملا ولا يخفى انه لا يهمنا التعرض لتوجيه كلمات الاصحاب على وجه يرتفع التنافي بينها وبين ما حكي عن بعض اللغويين وانما المهم التعرض لما يستفاد من ظاهر الاخبار الواردة في الباب فنقول قد علق بطلان الصلوة في الاخبار على التكلم ومن المعلوم انه فرق عرفا بين التلفظ والتكلم الذي يعبر عنه في الفارسية بحرف زدن فان الاول يصدق عرفا بلا شبهة على النطق بحرف واحد مط ولو لم يكن مفهما لمعنى اصلا وهذا بخلاف الثاني فانه لا يصدق عرفا الا على اللفظ الدال على المعنى المقصود مط سواء كان اللفظ الدال عليه حرفا واحدا او ازيد وكان مستعملا او مهملا كما اذا اطلق لفظ ديز واريد به نوع هذه اللفظة وسواء كانت دلالته على المعنى بالوضع او بقرينة المجاز او بغيرهما كما اذا اطلق لفظ واريد به نوعه كما في قولنا ضرب فعل ماض وقولنا ديز مهمل فان دلالة لفظ ضرب على نوع هذه اللفظة وكذا دلالة لفظ ديز على نوعه ليست بالوضع ولا بالقرينة المجازية ويشهد على ما ذكرنا صدق التكلم عرفا فيما اذا انطق بلفظة قِ وعِ وقصد بهما الامر بالوقاية والوعاية وعدم صدقه كذلك فيما اذا قصد بالتلفظ بهما تعلم تاديتهما من مخارجهما وكذا صدق التكلم عرفا فيما اذا انطق بكلمة احمد وقصد بها الشخص المسمى بها وعدم صدقه كذلك فيما اذا قصد بالتلفظ بها ان يصفي صوته ويحسن

كما هو المتعارف عند اهل الصوت وبالجملة المدار في صدق التكلم عرفا وعدمه
صدقه كذا على ارادة المعنى من اللفظ مطلقا سواء كان حرفا واحدا ام لا كان
مستعملا ام لا وعدم ارادته لا على كون اللفظ مركبا من حرفين فصاعدا
وعدم كونه كذا سلمنا كون التكلم عرفا اعم مما ذكرنا لكن نقول ان المتبادر
الى الذهن من اطلاق التكلم في الاخبار هو النطق بالالفاظ المتعارف
استعمالها في المحاورات على النحو المتعارف من قصد معانيها عند
الاستعمال فلا يعم النطق بمطلق ما تركب من حرفين ولو كان مهملا
او مستعملا لم يقصد المعنى منه اصلا ويعم النطق بحرف واحد فيما كان
مفهما المعنى مقصودا ودعوى عدم تعارف استعماله في المحاورات مجازفة
كما لا يخفى وعليه فدعوى شمول الاخبار للمركب من حرفين مطلقا ولو كان
مهملا كدعوى عدم شمولها لحرف واحد مطلقا ولو كان مفهما المعنى مقصودا
مجازفة واشكل من ذلك الالتزام بعدم شمولها للمركب من حرفين فيما
لو كان مهملا والحاقه بالتكلم حكما بالاجماع كالالتزام بشمولها لحرف واحد
فيما كان مفهما المعنى مقصودا واخراجه عنها حكما بالاجماع اذ لا يصح التعويل
على مثل هذه الاجماعات بعد تصريح المجمعين بمستندهم مع عدم
صلاحيته للاستناد اليه هنا وقد يقال ان المراد من التكلم المعلق
عليه بطلان الصلوة في الاخبار هو مطلق اللفظ الدال على المعنى سواء
كانت دلالته وضعية او طبعية كدلالة لفظ اه اه بكسر الهمزة على المرض
ومستندا اليه بقوله ع في مرسلة الصدوق في المتقدم من ان في صلوته

فقد تكلم وفيه ان الانين كالتنحنح والتأوه في عدم كونه من مقولة الالفاظ وانما
يعبر عنه في مقام الحكاية باه اه كما يعبر عن التنحنح باح اح وعن التأوه باه د
ح فلا بد ان يحمل قوله ع في المرسلة وان ان فقد تكلم على التنزيل الحكمي بعد وضوح
عدم كون الانين من مقولة الالفاظ فضلا عن ان يكون كلاما وعلى اي حال
لا شبهة في عدم بطلان الصلوة بالنفخ والتنحنح والتأوه وذلك لما عرفت
من عدم كونها من مقولة الالفاظ كما ان الاقوى على ما استفدناه من الاخبار عدم مقولة
بطلان الصلوة بالنطق باسماء هذه الاصوات بان يقول نف واح اح
واه نعم لو نطق باسمائها حكاية عنها فالظاهر اندراجها في موضوع التكلم
لكونها ح الفاظا موضوعة للدلالة على مسمياتها فتكون من قبيل اسماء الافعال
التي لا ريب في صدق التكلم على النطق بها بقصد معانيها هذا كله في التكلم
بكلام الادميين واما الذكر والدعاء والقران فلا ريب في جوازها في
اثناء الصلوة فيما اذا اتى بها بقصد التقرب محضا ويدل عليه مضافا الى
قصور ما دل على قاطعية الكلام عن الشمول لها لانصراف الادلة الى كلام
الادميين كما يشير اليه قول الرضا عليه السلام في خبر الفضل بن شاذان
المتقدم في باب التسليم انما جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدلها
تكبيرا وتسبيحا او ضربا اخر لانه لما كان الدخول في الصلوة تحريم الكلام
للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها و
ابتداء المخلوقين في الكلام اولا بالتسليم جملة من الاخبار ففي صحيحة الحلبي
قال ابو عبد الله عليه السلام كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبي ص فهو من

الصلوة واما لو اتى بشئ منها لسائر الاغراض ايضا كالتنبيه على امر وافهام مقصود
فان كان ترتب ذلك الغرض على اتيانه لاجل كونه من لوازم فعله كايقاظ الغير
المترتب على رفع الصوت بالذكر او لكونه مدلولا التزاميا او جزئيا من الحكم
الكلى المستفاد من الاية التى يقرئها او معنى مناسبا لمضمون الدعاء الذى يقرئه
فينتقل ذهن السامع اليه من باب الكناية والاشارة ونظائر ذلك مما لا يستلزم
استعمال لفظ القران والدعاء والذكر فى غير معانيها التى اريد منها وكان
ذلك الغرض من قبيل الضمائم المباحة الغير المنافية للعبادة وقصد القربة
فلا اشكال فى جوازه كما دل عليه ايضا جملة من الاخبار كصحيحة على بن جعفر عن
اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون فى صلوته والى جنبه رجل
راقد فيريد ان يوقظه فيسبح ويرفع صوته لا يريد الا ان يستيقظ الرجل ايقطع
ذلك صلوته او ما عليه قال ع لا يقطع ذلك صلوته ولا شئ عليه وسئلته عن
الرجل يكون فى صلوته فيستأذن انسان على الباب فيسبح ويرفع صوته
ويسمع جاريته فتاتيه فيريها بيده ان على الباب انسانا هل يقطع ذلك صلوته
وما عليه قال ع لا باس لا يقطع ذلك صلوته وموثقة عمار الساباطى عن
ابيعبدالله عليه السلام قال انه ع سئل عن الرجل والمرئة يكونان فى الصلوة
فيريدان شيئا ايجوز لهما ان يقولا سبحان الله قال ع نعم ويوميان الى ما
يريدان والمرأة اذا ارادت شيئا ضربت على فخذها وهى فى الصلوة الى غير
ذلك ذلك من الاخبار الصريحة فى ذلك واما لو كان الغرض تمام الداعى او جزء منه
فلا يخلو عن الاشكال فالاستدلال على جوازه ايضا بصحيحة على بن جعفر المتقدمة

بدعوى ان مورد السؤال فيها هو ما اذا كان ايقاظ الغير تمام الداعى للتسبيح كما
يدل عليه قول السائل لا يريد الا ان يستيقظ الرجل فيه ما لا يخفى فان الظاهر
ان قول السائل لا يريد الخ قيد لرفع الصوت بالتسبيح لا لاصل التسبيح نعم
مقتضى اطلاق موثقة عمار جواز التسبيح فى الصلوة للتنبيه على ارادة شئ
مط ولو كان التنبيه عليها تمام الداعى للتسبيح فضلا عما اذا كان جزء منه واما
لو استعمل لفظ القران او الدعاء او الذكر فى المعنى الذى تعلق غرضه بافهامه
كما لو وجه الخطاب الى شخص مسمى بداود بقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة
فى الارض فاحكم بين الناس بالحق قاصدا به انشاء اعطاء منصب الحكومة
والقضاوة لذلك الشخص بهذه العبارة فلا ينبغى الارتياب فى بطلان الصلوة
به مط سواء كان اختياره لهذه العبارة لمجرد كونها من احسن العبائر واوفاها
بتادية مرامه او كان للقصد الى تحقق عنوان القرانية بها كى يكون اختياره لها
فى مقام تادية مرامه لكونها من القران الغير المنافى لفعل الصلوة اما على الاول
فواضح ضرورة دخوله فى عنوان الاقتباس الذى هو عبارة فى الاصطلاح
عن استعمال لفظ الغير من جهة كمال لطفه وفصاحته فى المعنى المقصود افهامه
فيكون مندرجا فى كلام الادميين واما على الثانى فلان قصد حصول القرائية
بهذه العبارة الذى مرجعه الى جعل هذه العبارة حاكية عن الكلام المنزل
على خاتم النبيين ص لا يجدى فى صدق القرانية عليها بعد استعمالها فى
معنى تعلق غرضه بافهامه وصدق التكلم مع الغير عليها هذا مضافا الى عدم
امكان الجمع بين جعلها حاكية عن الكلام المنزل على النبى ص واستعمالها فى

المعنى الذى قصد افهامه لا لما قيل من ان قصد الحكاية التى هى من مقومات مفهوم قرائة كلام الغير لا يجتمع عقلا مع قصد انشاء مدلول الفاظه كى يدفع بان تحقق مفهوم الحكاية وان كان يتوقف عليه صدق قرائة كلام الغير الا ان تحقق هذا العنوان اعنى عنوان الحكاية لا يتوقف على كونه مقصودا من حيث هو على سبيل الاستقلال كى ينافى ذلك تعلق قصد استقلالى بالنسبة الحكمية الواقعة بين ابعاض الكلام المفرد لاستلزامه كون المفرد ملحوظا بلحاظين استقلالى وآلى بل يكفى فى تحققه ان ينقل كلام الغير من حيث صدوره منه طريقا لاثبات تلك النسبة الحكمية فيقصد بنقل كلامه انشاء تلك النسبة بهذا الطريق ضرورة ان من قرء عبارة كتاب الغير قاصدا بذلك تفهيم ما دون فيه من المطالب كما هو المتعارف فى تلاوة الكتب الاخلاقية والرسائل العملية ونقل الايات والاخبار المأثورة عن الائمة عليهم السلام فى مقام الاستدلال يصدق انه قرء ذلك الكتاب اذ لا معنى لقرائته الا حكاية النقوش المكتوبة فيه باللفظ وهى حاصلة فى الفرض وجدانا غاية الامر ان عنوان حكايتها غير ملحوظ من حيث هو على سبيل الاستقلال بل لوحظ بما هو آلة لتعقل مدلولها (١) جدا بل لما حققناه فى محله من ان الاستعمال ليس مجرد جعل اللفظ كاشفا عن ارادة المعنى وامارة لها والا لكان استعماله فى اكثر من معنى واحد بمكان من الامكان بل الاستعمال عبارة عن انشاء المعنى وايجاده خارجا بنحو وجوده اللفظى اذ الوجود له انحاء من العينى والذهنى واللفظى والكتبى فاذا كان الاستعمال عبارة عن ايجاد المعنى باللفظ وكان اللفظ عين وجود المعنى فلا

(١) اشارة الى ان الجمع بين ارادة حكاية

يمكن جعله حاكيا عن كلام الغير فى استعمال واحد لاستلزامه تحقق وجودين بايجاد واحد وهو محال لما حققناه فى محله من اتحاد الايجاد والوجود ذاتا وتغايرهما اعتبارا فلا يمكن ان يقتضى الايجاد الواحد الا وجودا واحدا ومن هنا قلنا بامتناع استعمال اللفظ فى المعنيين وتوهم ان القارى لكلام الغير لا يستعمل اللفظ فى معنى بل ينقل كلام الغير فلا يلزم من استعمال اللفظ فى معنى وحكاية كلام الغير به استعمال اللفظ فى معنيين المستلزم لتحقق وجودين بايجاد واحد مدفوع بان معنى قرائة كلام الغير ليس مجرد نقله كى يكون مرجع قولنا الحمد لله رب العالمين حاكيا للفاتحة النازلة على خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله الى قولنا قال الله تعالى الحمد لله رب العالمين كما هو واضح بل معناه ايجاد كلام الغير بالوجود الحكائى كما ان معنى الاستعمال هو ايجاد المعنى بالوجود اللفظى ولذا يكون اللفظ الحاكى عن كلام الغير فانيا فيه بحيث يكون التلفظ به بمنزلة القاء نفس ذلك الكلام الى المحكى له كما ان اللفظ المستعمل فى معنى يكون فانيا فيه بحيث يكون التلفظ به بمنزلة القاء ذلك المعنى الى المخاطب ولذا يسرى اليه حسن المعنى وقبحه

از اينجا

كلام الغير من حيث انه كلام الغير من اللفظ وبين ارادة المعنى منه من حيث انه متكلم به مما لا يمكن عقلا ولا ينتقض ذلك بما ذكر من الامثلة ضرورة ان من يقرء الكتب الاخلاقية والرسائل العملية والايات القرانية والاخبار المأثورة لا يخلو اما ان يقصد بقرائته لها انشاء المطالب التى تعلق غرضه بافهامها واما اختار تلك العبائر فى مقام تفهيم مقاصده لكونها من احسن العبائر واوفاها بتادية مرامه فهذا لا شبهة فى كونه من استعمال اللفظ

قرائة كلام الغير وان لم تكن استعمالا للفظ في المعنى بل حكاية لكلام الغير الا انها مشتركة معه في الايجاد فانها ايجاد للمحكي بالوجود الحكايتي والاستعمال ايجاد للمعنى بالوجود اللفظي فيلزم من جعل اللفظ حكاية عن كلام الغير واستعماله في المعنى المقصود افهامه في انشاء واحد تحقق وجودين بايجاد واحد ولا ينتقض ما ذكرنا بالعام الاستغراقي بتوهم استعماله في المعاني المتعددة وذلك لان مفهوم قولنا كل عالم ونحوه من العمومات الاستغراقية مفهوم واحد مطابقه هو الاحاد بالاسر لا كل واحد ولذا لا يصدق مفهوم كل عالم على كل عالم عالم كما هو واضح ثم ان مما ذكرنا ينقدح الاشكال فيما وقع في الرسائل العملية من انه لو سلم على المصلي بغير صيغة السلام وهي سلام عليكم بان سلم عليه بصيغة عليكم السلام او السلام مجردا عن الالف واللام او بصيغة السلام لكن ملحونا مادة او اعرابا او كان المسلم غير بالغ فالاحوط في جميع ذلك الرد بما في القران بقصد القرائية توضيح الاشكال هو ان معنى الاحتياط بذلك هو

في المعنى بطريق الاقتباس ولا ربط له بحكاية عبارة الكتاب والرسالة او الاية او الرواية كما هو واضح واما ان يقصد بقرائته لها مجرد حكاية الفاظها ومضامينها عن المصنف او المفتي او عن الله تعالى او احد الائمة عليهم السلام فهذا لا اشبهة في كونه من حكاية كلام الغير ولا ربط له باستعمال اللفظ في المعنى واما ان يقصد بقرائته لها مضافا الى حكاية الفاظها ومضامينها انتقال ذهن السامع الى مدلولها وهذا ليس من الجمع بين ارادة حكاية كلام الغير من اللفظ وارادة انشاء المعنى به بل يكون من حكاية كلام الغير بداعي اطلاع السامع على مضمونه

وقوع ما في القران ردا للتحية في جميع تلك الصور على تقدير كون رد السلام فيها واجبا واقعا لكونه تحية كذلك ووقوعه قرانا على تقدير عدم وجوب رد السلام فيها واقعا لعدم كونه تحية كذلك فيشكل ح انه كيف يمكن ان يقع ما تلفظ به بقصد القرانية ردا للتحية مع انه لا يمكن ان يقع سلام عليكم بقصد القرانية ردا للتحية الا اذا قصد بلفظ السلام معناه وبالضمير الخطاب الى المسلم وكيف يمكن ان يقصد ذلك منهما مع ان التلفظ بهما كان بقصد قرائة القران وحكاية الكلام المنزل على خاتم النبيين صم فلا بد من ان يقصد بهما اما قرائة القران محضا او رد السلام والتحية كذلك لاستحالة الجمع بينهما كما مر بيانه هنا ويمكن ان يقال في دفع هذا الاشكال بان القران ليس اسما للكلام المعهود المنزل على النبي صم بما هو مفصح عما اراده الله تعالى منه وبعبارة اخرى ليس القران اسما للكلام المنزل على النبي صم بالفاظه ومعانيه بل لمجرد الفاظها ولذا يصدق قرائة القران على ما يقرئه العوام من السور والايات القرانية مع عدم قصدهم لمعانيها لا تفصيلا ولا اجمالا فاذا كان القران اسما

ومدلوله واما ان يقصد بقرائته لها مضافا الى حكاية الفاظها ومضامينها عن المصنف والمفتي او عن الله تعالى او الائمة عليهم السلام انشاء مدلول الفاظها وهذا هو الجمع بين ارادة حكاية كلام الغير من حيث انه كلام الغير من اللفظ وبين ارادة المعنى منه من حيث كونه متكلما به في انشاء واحد ومن المعلوم ان ما هو المتعارف في تلاوة الكتب الاخلاقية والرسائل العملية والايات والاخبار هو القسم الاول والثالث دون الاخير لكي يرد النقض على ما ذكرنا من استحالة القسم الاخير هذا وتدبر

لمجرد تلک الالفاظ المنظومة فیمکن ان یقصد المصلی بقوله سلام علیکم فی مقام رد السلام
حکایة لفظ سلام علیکم الوارد فی القرآن وحیث ان المحکی مجرد لفظ بلا اعتبار کونه مفهما
عما اراده الله تعالی منه فیکون قابلا لان یقصد المصلی به رد التحیة والسلام وتوهم ان
ذلک مستلزم لحاظ اللفظ المحکی استقلالا باعتبار وقوعه محکیا ولحاظه آلیا باعتبار
استعماله فی المعنی ولا یمکن الجمع بینهما فی لحاظ واحد مدفوع بان لحاظه آلیا باعتبار
استعماله فی المعنی ورد السلام والتحیة انما هو فی طول لحاظه استقلالا باعتبار وقوعه
محکیا فلا یلزم الجمع بینهما فی لحاظ واحد فتدبر جیدا ثم انک قد عرفت ان التکلم انما
یکون قاطعا للصلوة فیما کان عن عمد فلو صدر سهوا لا یکون قاطعا فتوی ونصا
کما مر واما لو اکره علی التکلم مکرها فهل یکون ملحقا بالسهو او العمد وجهان اقواهما
الثانی وذلک لان الاکراه لا یخرج الفعل الصادر عنه عن التعمد فیصدق علیه معه
انه تعمد بالکلام فیعمه اطلاق ما دل علی ان الکلام متعمدا قاطع للصلوة وتوهم ان
اطلاقه محکوم بحدیث رفع الاکراه فلا بد من تخصیص قاطعیة الکلام بما اذا لم یکن
مکرها علیه مدفوع اولا بان المرفوع بالحدیث هو خصوص المؤاخذة لا جمیع الآثار
التی منها قاطعیة الکلام للصلوة وثانیا ان الحکم حیث علق فی الادلة وجودا وعدما
علی التکلم عمدا وسهوا فیستفاد منها ان الحکم دائر وجودا وعدما مدار تحقق هذین
العنوانین فیصیر قوله من تکلم فی صلوته متعمدا فعلیه اعادة الصلوة بهذه الملاحظة
کالنص فی الاطلاق ومعه یسقط الحدیث عن الصلاحیة للحکومة علیه اللهم الا ان
یقال ان ملاحظة النصوصیة والاظهریة انما هی فی مقام التعارض واما فی مقام صبة
الحکومة فیقدم الحاکم بمجرد انعقاد الظهور له علی المحکوم ولو کان فی اعلی مراتب

الظهور واما ما یقال فی وجه الحاق المکره بالمتعمد من ان التکلم عمدا حیث یکون کالحدث
فی کونه منافیا بالذات لفعل الصلوة فالاکراه علیه اکراه علی ایجاد المنافی ومرجعه لدی
التحلیل الی الاکراه علی ابطال الصلوة ومن المعلوم ان اثر ابطال الصلوة لیس الا
المؤاخذة فهی المرفوعة بالحدیث ففیه ما لا یخفی ضرورة ان المکره قد یکره المصلی
علی نفس التکلم من دون التفات الی کونه منافیا للصلوة ومبطلا لها فلا مجال — غیر
لدعوی ان الاکراه علی التکلم دائما راجع الی الاکراه علی ابطال الصلوة سلمنا
استلزام الاکراه علی التکلم للاکراه علی ابطال الصلوة لکن الحدیث انما یرفع ما یکره
علیه اولا وبالذات کما یرفع دلیل نفی العسر والحرج ما یکون منشأ لهما اولا وبالذات
کما یشهد بذلک استدلال الامام علیه السلام علی دفع اعتبار مباشرة الید للرجل
فی مقام المسح ووجوب المسح علی المرارة بقوله تعالی ما جعل علیکم فی الدین من حرج
مع ان حرجیة القید توجب حرجیة المقید به ثانیا وبالعرض ونظیر ذلک الوجه
فی الضعف ما یقال من انه یفهم من تعبیر الشارع بان التکلم قاطع ان للصلوة
هیئة اتصالیة یقطعها التکلم عمدا فح دفع اثر الاکراه غیر مجد فی احراز تلک الهیئة
الاتصالیة المعتبرة فی الصلوة الا علی القول بالاصل المثبت اذ فیه ما حققناه فی
مبحث البرائة والاشتغال من ان نتیجة رفع الاشیاء التسعة المذکورة فی الحدیث
تشریعا بناء علی کون المرفوع به مطلق الآثار تختلف باختلاف الموارد ففی ما لا
یعلمون ینتج الرفع التشریعی حکما ظاهریا لان رفع الحکم فی مرتبة الشک لا یکون الا
رفعا ظاهریا وفی خمسة منها وهی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه وما لا یطیقون
وما اضطروا الیه ینتج حکومة الحدیث علی ادلة الاحکام الاولیة وتقییدها واقعا — الاولیة

بغیر مورد هذه الخمسة وفی الثلثة الاخیرة وهی الطیرة والحسد والوسوسة تنبیه علی جعل حکم لها لانها لم تکن محکومة بحکم فی الامم السالفة کی یرفع حکمها به عن هذه الامة المرحومة فمعنی رفعها تشریعا عدم جعل حکم لها فتدبر وبینا فی ذلک المبحث ان اختلاف نتیجة الرفع بحسب اختلاف الموارد یوجب اختلافا فی معنی الرفع فاذا کان نتیجة الرفع التشریعی فیما استکرهوا علیه الذی هو من الخمسة تقیید ادلة الاحکام الاولیة واقعا بغیر مورد الاکراه فتکون قاطعیة التکلم مرفوعة واقعا مع الاکراه علیه ومعه یکون معنا الحدیث فی الخمسة مفاد الطرق والامارات فی کونه مثبتا للاثار المترتبة علی مؤدیاتها مط ولو کان ترتبها علیها بواسطة لازم عقلی او عادی الثالث من

في قاطعية القهقهة للصلوة

من القواطع العمدیة القهقهة التی هی عبارة عن الضحک المشتمل علی الصوت والمد والترجیع ویدل علیه مضافا الی عدم الخلاف فیه بل عن غیر واحد دعوی الاجماع علیه اخبار کثیرة ففی صحیحة زرارة او حسنته عن ابیعبدالله علیه السلام قال ع القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة وفی موثقة سماعة المضمرة سئلته عن الضحک هل یقطع الصلوة قال اما التبسم فلا یقطع الصلوة واما القهقهة فهی تقطع الصلوة وفی مضمرة ابن ابی عمیر عن رهط سمعوه یقول ان التبسم فی الصلوة لا ینقض الصلوة ولا ینقض الوضوء انما یقطع الضحک الذی فیه القهقهة وفی مرسلة الصدوق قال الصادق علیه السلام لا یقطع التبسم الصلوة ویقطعها القهقهة ولا تنقض الوضوء وفی خبر ابی بصیر ومحمد بن مسلم عن الصادق علیه السلام عن ابائه علیهم السلام قال امیر المؤمنین علیه السلام لا یقطع الصلوة التبسم ویقطعها القهقهة فبطلان الصلوة بالقهقهة التی

هی مرتبة شدیدة من الضحک عمدا وعدم بطلانها بالتبسم الذی هو مرتبة ضعیفة من الضحک مما لا شبهة فیه وانما الاشکال فی المرتبة المتوسطة بین المرتبتین وهی الضحک المشتمل علی مجرد الصوت من غیر مد وترجیع فان استفادة قاطعیته من هذه النصوص فی غایة الاشکال ومقتضی الاصل عدم وجوب الاجتناب عنه وعدم وجوب استیناف الصلوة معه بل یمکن ان یستدل بمفهوم الحصر فی قوله ع فی مضمرة ابن ابی عمیر انما یقطع الضحک الذی فیه القهقهة علی عدم کونه قاطعا للصلوة نعم لو قلنا بما حکی عن الروض والروضة من ان القهقهة عبارة عن الضحک المشتمل علی الصوت مط ولو لم یکن فیه مد وترجیع لکانت الاخبار شاملة لهذا القسم ایضا لکن القول به مشکل جدا لمخالفته لصریح کلمات اهل اللغة فانهم بین من فسر القهقهة بالترجیع فی الضحک وشدة الضحک ومن فسرها بانها المبالغة فی الضحک والاغراق فی الضحک ومن فسرها بالمد والترجیع فی الضحک هذا وقد یستدل لالحاق هذا القسم بالقهقهة بمفهوم قوله ع فی بعض الاخبار ان تبسم فی الصلوة فلا ینقض صلوته ویقطعها القهقهة بتقریب ان مفهوم قوله ع ان تبسم فلا ینقض صلوته هو انه ان لم یکن ضحکه تبسما ینقض صلوته مط کان مشتملا علی المد والترجیع کالقهقهة ام لا وتوهم ان التبسم حیث جعل فی الخبر فی مقابل القهقهة فیصیر المنطوق بهذه الملاحظة ظاهرا فی اناطة القاطعیة وجودا وعدما بهذین العنوانین ودورانها کان مدارهما وظهور المنطوق

فى ذلك يمنع عن انعقاد الظهور للمفهوم فى الاطلاق مدفوع بما حقق فى محله من انه اذا تعرض المتكلم بالقضية الشرطية لحكم ما هو الغالب من مصاديق مفهوم القضية فى الذيل لا يمنع ذلك عن الاخذ باطلاق المفهوم بل يؤخذ باطلاقه ويحمل تعرض المتكلم لحكم ذلك البعض من مصاديقه على كونه فى مقام بيان حكم الافراد الغالبة كما فى المقام حيث ان الغالب عدم اشتمال الضحك للصوت الا من جهة اشتداده الملازم غالبا للامتداد والترجيع وتوهم انه كما علق عدم النقض فى هذا الخبر على عنوان التبسم كذلك علق النقض فى بعض الاخبار على عنوان القهقهة فيقع التعارض بين مفهوم الخبرين فى مورد الافتراق وهو الضحك الذى ليس بتبسم ولا قهقهة فيرجع فيه الى الاصل القاضى بعدم كونه قاطعا للصلوة مدفوع بانه لا ظهور للخبر الثانى فى المفهوم بحيث يقبل المعارضة لمفهوم الخبر الاول بعد احتمال كون تعليق النقض فيه على عنوان القهقهة لكونها من الافراد الغالبة للضحك المشتمل على الصوت هنا وفيه انا كلما تفحصنا لم نعثر على خبر علق فيه عدم النقض على التبسم ولا على خبر علق فيه النقض على القهقهة كى يؤخذ بمفهومهما اللهم الا ان يقال ان الاخبار المتقدمة وان لم يكن لها مفهوم من جهة التعليق لعدم تعليق القاطعية وعدمها فيها عليهذين العنوانين الا انها حيث تكون فى مقام التحديد واناطة القاطعية وعدمها بالعنوانين فيكون لها المفهوم بهذه الملاحظة قد مر جيدا هذا تمام الكلام فيما اذا كانت القهقهة عن عمد واما القهقهة

(١) اى فى مقام الاستدلال بمفهوم ... [illegible]

واما القهقهة الصادرة سهوا فغير قاطعة للصلوة ويدل عليه مضافا الى الاجماعات المستفيضة المعتضدة بعدم نقل الخلاف الاصل بعد قصور ما دل على قاطعية القهقهة من الاخبار المتقدمة عن الشمول لحال السهو فان جميعها ما عدا مضمرة سماعة واردة مورد حكم آخر فلا ظهور لها فى الاطلاق الاحوالى واما المضمرة فلا يبعد دعوى انصرافها عن حال السهو لان فرض حصول القهقهة فى اثناء الصلوة سهوا فرض نادر يمكن دعوى انصراف الاطلاق عنه ضرورة ان حصولها سهوا فى اثناء الصلوة لا يمكن الا بغفلة المصلى عن كونه متلبسا بالصلوة فى حال حصولها وهذا فرض نادر جدا هذا مع ان المضمرة لضعفها بالاضمار لا تصلح للاعتماد عليها فى اثبات الحكم المخالف للمشهور وان لم يكن مجمعا عليه سلمنا ظهور جميع الاخبار المتقدمة فى الاطلاق وشمولها لحال السهو ايضا لكن اطلاقها محكوم بحديث الرفع الحاكم على عمومات ادلة التكاليف واطلاقاتها سلمنا ان المرفوع بالحديث هو خصوص المؤاخذة لا جميع الآثار كى يكون حاكما على اطلاق هذه الاخبار لكن مقتضى حكومة حديث لا تعاد على ادلة الاجزاء والشرائط هو تحكيمه على ادلة قاطعية القهقهة وتخصيص قاطعيتها بغير حال السهو وذلك لما عرفت من انه لا يمكن ان يكون شئ قاطعا للصلوة الا ان يكون نقيضه او ضده شرطا لها كى يكون بطلان الصلوة عند وجود القاطع من جهة استلزام وجوده لانتفاء الشرط فاذا كان بطلان الصلوة عند وجود القاطع بسبب انتفاء الشرط فلا يكون انتفائه سهوا

المستند الى ايجاد القاطع سهوا موجبا للبطلان بعد دلالة الحديث على
اختصاص جزئية غير الخمسة وشرطيته بحال الذكر كما هو واضح واما القهقهة
الصادرة قهرا وبلا اختيار فالاقوى كونها قاطعة للصلوة مطلقا ولو كان
صدورها كك بلا تقصير في المقدمات وذلك لاطلاق النصوص والفتاوى
ولا مجال لتوهم حكومة حديث الرفع على اطلاق النصوص بعد استلزام
تحكيمه عليها لحملها على الفرد النادر حيث ان الغالب في الضحك سيما في
حال التلبس بالصلوة حدوثه من التعجب لعارض للنفس من غير سبق
عزم وارادة فادراج الافراد القهرية من القهقهة في اطلاق الحديث موجب
لحمل النصوص على الفرد النادر هذا مضافا الى ما سبقت الاشارة اليه
من ان الاستدلال بالحديث لنفي الاثار الوضعية لا يخلو عن اشكال
الرابع من القواطع العمدية على المشهور البكاء لامر دنيوي من ذهاب
مال او فوت عزيز واما ما كان منه خوفا من الله سبحانه او شوقا الى
رضوانه فهو افضل الاعمال واستدلوا عليه مضافا الى نفي الخلاف
فيه بما رواه الشيخ في التهذيب باسناده عن النعمان بن عبد السلام
عن ابي حنيفة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن البكاء في الصلوة
٧ متن ايقطع الصلوة فقال ع ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال
في الصلوة وان ذكر ميتا له فصلوته فاسدة وبما رواه الصدوق في الفقيه
مرسلا حيث قال وروي ان البكاء على الميت يقطع الصلوة والبكاء لذكر
الجنة والنار من افضل الاعمال في الصلوة ومن المحتمل قويا كون المراد بهذه

الرواية هي الرواية الاولى وعلى اي حال لا مجال للاشكال فيها بضعف السند
بعد اشتهارها بين الاصحاب واستنادهم اليها فلا ينبغي الارتياب في الحكم
مع عدم معروفية الخلاف فيه ثم ان المشهور على ما في محكي الجواهر اختصاص
قاطعيته بغير حال السهو ولعله لدعوى انصراف اطلاق الرواية عن حال
السهو لان فرض حصول البكاء في اثناء الصلوة سهوا فرض نادر جدا بحيث
لا يبعد دعوى انصراف الاطلاق عنه كما مر بيانه في قاطعية القهقهة فتدبر
هذا مضافا الى حكومة حديثي الرفع ولا تعاد على الرواية بالنسبة الى حال
السهو كما مر واما البكاء الصادر قهرا من جهة غلبة موجبه وسلبه للاختيار
فالمحكي عن كثير منهم التصريح بالبطلان بل لم ينقل عن احد الخلاف فيه ولعله
لاطلاق الرواية والمنع عن صلاحية حديث الرفع للحكومة عليه بدعوى ان
المرفوع به خصوص المؤاخذة لا مطلق الاثار ودعوى انصراف الاطلاق الى
البكاء الاختياري ممنوعة جدا وذلك لما اشرنا اليه في بعض المباحث السابقة
من ان كون الفعل اختياريا على قسمين احدهما ان يكون الفعل بنفسه متعلقا
للارادة الباعثة للعضلات نحو الفعل من غير ان يكون في صدوره عن قوى
الفاعل محتاجا الى توسيط المقدمات وهذا ٧ المشي والتكلم ونحوهما مما يكفي كالضرب ٧
في صدوره عن قوة الفاعل مجرد تعلق ارادته به ثانيهما ما لا يكون متعلقا
للارادة الباعثة بنفسه بل يحتاج في صدوره عن قوى الفاعل الى توسيط
مقدمة او مقدمات وبعبارة اخرى يكون مقدورا بالواسطة وهذا
كالكون على السطح مثلا فانه لا يكون بنفسه من غير نصب ٧ او بناء الدرج السلم ٧

صادرا عن قوة الانسان ومن المعلوم ان ما يكون عند نسبته الى فاعل منصرفا الى صدوره عنه اختيارا هو الفعل الاختياري بالمعنى الاول دونه بالمعنى الثاني ولذا لو قيل ضرب زيد عمرا يتبادر الى الذهن ان ضربه كان صادرا عن اختيار وهذا بخلاف ما لو قيل كان زيد على السطح فانه لا يتبادر منه ان كونه على السطح كان باختياره كما يظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان ومن البديهي ان البكاء من القسم الثاني دون الاول ضرورة ان اختياريته في مرحلة الوجود انما هي بتوجيه الذهن الى تصور الامور الغير الملائمة للطبع الموجب لحرقة القلب وجريان الدمع كما ان اختياره في جانب العدم بحفظ الذهن عن التوجه الى تلك الامور المولمة المنافية للطبع فدعوى انصراف الاطلاق الى البكاء الاختياري ممنوعة جدا نعم لا يبعد دعوى انصرافه عن البكاء القهري من جهة ندرته فان البكاء الذي لا يقدر الانسان على التحفظ عنه بصرف ذهنه عن موجباته في غاية الندرة فتدبر جيدا فتحصل مما ذكرنا ان بطلان الصلوة بالبكاء لامر دنيوي عمدا واختيارا بل ولو لا عن اختيار في الجملة مما لا اشكال فيه ولا شبهة تعتريه وانما الاشكال فيما صرح به غير واحد من اختصاص الحكم اعني القاطعية بالبكاء المشتمل على الصوت وان مجرد خروج الدمع من غير صوت غير قاطع للصلوة مستندا اليه بان البكاء ممدودا موضوع لغة لما كان مشتملا على الصوت ومقصورا موضوع لغة لمجرد خروج الدمع على ما صرح به غير واحد من اللغويين ومورد السؤال في

في الرواية لو لم يكن هو الاول الموجب لتنزيل اطلاق الجواب عليه فلا اقل من الشك في كونه هو الاول او الثاني فتصير الرواية من هذه الجهة مجملة والقدر المتيقن منها ما كان مشتملا على الصوت وتوهم ان البكاء بالمد والقصر كلاهما مصدران اصطلاحيان مشتقان من مبدء واحد له معنى واحد كما يشهد لذلك استعمال سائر مشتقاته كبكى يبكي وباك ونحوها من دون نصب قرينة معينة للمراد فانه لو كان لمبدئهما معان متعددة لم يصح استعمالها بلا نصب قرينة معينة هذا مضافا الى ان تعدد المعنى مستلزم للاشتراك اللفظي والاصل العقلائي قاض بعدمه فاذا كان البكاء بالمد والقصر مشتقين عن مبدء واحد له معنى واحد والمفروض ان هيئة المصدر على ما صرح به اهل الادبية لا تفيد ازيد مما يعبر عنه في الفارسية بالنون الساكنة كما في قولهم رفتن وخوردن فلا يمكن ان يكون احدهما مفيدا لمعنى زائد على ما يفيده الاخر مدفوع اولا بالنقض بمصادر الافعال المجردة ومصادر الافعال المزيد فيها كالذهاب والاذهاب فانها لا شبهة في كونها مشتقة عن مبدء واحد له معنى واحد مع ان كلا منها يفيد معنى غير ما يفيده الاخر وثانيا بالحل وهو ان المصادر المجردة والمزيد فيها وان كانتا مشتقتين عن مبدء واحد له معنى واحد لكن الفرق بينهما هو ان الاولى يكون ذلك المبدء تمام مبدء الاشتقاق لها وهذا بخلاف الثانية فان مبدء الاشتقاق لها هو ذلك المبدء مع شيء زائد كهمزة باب الافعال مثلا يفيد معنى زائدا على ما يفيده ذلك المبدء ومن هنا قيل زيادة المباني تدل على زيادة المعاني

فاختلاف المصادر المجردة والمزيد فيها ليس مستندا الى اختلاف هيئاتها
كي يقال ان هيئة المصدر لا يمكن ان تفيد معنى مستقلا وراء ما يفيده
هذا المبدأ بل مستند الى اختلاف المبدأ بساطة وتركبا اذا تمهد فنقول
في المقام ايضا ان من الممكن ان يكون البكا بالقصر مشتقا من مجرد
المبدأ وبالمد مشتقا منه ومن الالف الممدودة كي يكون دلالته بالمد
دلالة على اصل البكاء وعلى كونه مع الصوت من جهة مبدأ اشتقاقه عليهما
بتعدد الدال والمدلول لا بالهيئة المصدرية كي يرد بان الهيئة المصدرية
لا تفيد معنى وراء ما يفيده المبدأ هذا ووجه الاشكال هو ان من المسلم
ان اللغوي لا يتعرض لما هو الموضوع له للفظ وانما يتعرض لموارد استعماله
وح فيحتمل قويا ان يكون تفسيرهم البكاء ممدودا بالمشتمل على الصوت
لاجل ما راوا من ان العرب في مقام الدلالة على كون البكاء مع الصوت
يستعملون لفظة البكاء بالمد كما هو المتعارف عند اهل الفرس ايضا فانهم
في مقام الدلالة على طول مدة او كثرة جمعية يمدون اصواتهم ويقولون
سالهاى دراز وجمعيت زياد بمد كلمتي دراز وزياد ومن المعلوم ان مد
الصوت في مقام استعمال اللفظ للدلالة على كثرة المعنى ليس من جهة
كون اللفظ ممدودا موضوعا للمعنى المشتمل على الكثرة بل هو من كيفيات
الاستعمال ولا ربط له بناحية الوضع اصلا ويشهد لذلك ان العرف
يستعملون المشتقات من كلمة البكاء كبكى ويبكي وباك وغيرها بلا نصب
قرينة معينة فانه لو كان لفظ البكاء بالمد موضوعا للبكاء المشتمل على

على الصوت ولفظ البكا بالقصر موضوعا لمجرد خروج الدمع لم يصح استعمال
المشتقات عنهما بلا نصب قرينة معينة فاذا كان لفظ البكاء بالقصر موضوعا
للاعم من البكاء المشتمل على الصوت ومجرد خروج الدمع وكان مده عند ارادة
خصوص البكاء مع الصوت من كيفيات الاستعمال لا لكونه بالمد موضوعا
لخصوصه فيؤخذ باطلاق لفظ البكاء الذي وقع موردا للسؤال في الرواية
ويحكم ببطلان الصلوة بالبكاء مط ولو لم يكن مشتملا على الصوت هذا
ولكن يمكن ان يقال يكفي في اجمال الرواية والاخذ بالقدر المتيقن منها تعارف
استعمال البكاء بالمد عند ارادة خصوص البكاء المشتمل على الصوت وان لم يكن موضوعا
لخصوصه اذ ح لو كان لفظ البكاء الذي وقع موردا للسؤال في الرواية ممدودا
فحيث ان المتعارف استعماله كذلك عند ارادة خصوص البكاء المشتمل على الصوت
فلا بد من حمله على ارادة خصوصه الموجب لتنزيل اطلاق الجواب عليه ايضا
وان شك في انه كان ممدودا اولا فتصير الرواية مجملة والقدر المتيقن منها
هو البكاء المشتمل على الصوت هذا مضافا الى امكان دعوى انصراف
اطلاق الجواب الى خصوص البكاء المشتمل على الصوت لا الندبة مجرد خروج
الدمع بل لفهم العرف بمناسبة الحكم والموضوع فتدبر ثم انه يستفاد من
اقتصار الامام ع في مقام الجواب عن السؤال عن حكم مطلق البكاء على بيان
حكم ما كان لذكر الجنة او نار وما كان لامر دنيوي كذكر ميت له الدال على انحصار
الحكم وجودا وعدما بهذين القسمين انحصار حقيقة البكاء بهما وعدم خروج
فرد منهما عنهما كما انه يستفاد من قوله ع ان بكى لذكر جنة او نار بعد عدم صحة

فان الحكم فيها لعله مجرد خروج الدمع الذي لا اعتداد به في الصلوة بما يستعمل عرفا

جعل ذكرهما موجبا للبكاء ضرورة ان الموجب له هو خوف الحرمان عن الجنة و
الدخول في النار لا مجرد تصور الجنة او النار فانه غير موجب للبكاء ان المراد من
البكاء لذكر جنة او نار هو البكاء والتضرع في مقام طلب الفوز بالاولى وعدم
الابتلاء بالثانية منه تعالى ومما يترتب على ما استفدناه من اقتصاره ع
على بيان حكم القسمين من عدم خروج فرد من حقيقة البكاء عنهما جواز البكاء
على الحسين عليه السلام في الصلوة وعدم كونه مبطلا لها ضرورة عدم
كون البكاء عليه ع من القسم الثاني اعني البكاء على ميت له فلابد بمقتضى
حصر البكاء في القسمين من دخوله في القسم الاول وتوهم انه كما ان البكاء
عليه عليه السلام ليس من البكاء على ميت له كذلك ليس من البكاء لذكر
جنة او نار وجدانا فيكون ادخاله في القسم الاول دون الثاني ترجيحا بلا
مرجح مدفوع بان عدم كون البكاء عليه ع من البكاء على ميت له واضح
معلوم لا لمكان تقييدا لميت بقوله ع له كي يقال بوروده مورد الغالب فلا
دلالة له على الاحترازية بل لان الظاهر من سوق التعبير بقوله ع ان بكى
لذكر جنة او نار الخ ارادة التمثيل منه وان المراد من البكاء لذكر جنة او نار
هو البكاء في مقام طلب شئ منه تعالى ولو لم يكن من الامور الاخروية و
ان المراد من البكاء لذكر ميت له هو البكاء لامر دنيوي ولو لم يكن مبتلى له و
من المعلوم ان البكاء عليه ع الذي هو من افضل القربات ليس بكاء لامر
دنيوي واما عدم كون البكاء عليه ع من البكاء لذكر جنة او نار فغير معلوم
بل المعلوم كونه منه وذلك لان البكاء عليه ع انما هو للفوز بالجنة وعدم

الدخول في النار فيكون بكاء في مقام طلب الفوز بالجنة وعدم الدخول في النار منه تعالى
فتدبر جيدا ومما يترتب على ما استفدناه من قوله ع ان بكى لذكر جنة او نار من ان
المراد به هو البكاء في مقام طلب الفوز بالجنة وعدم الابتلاء بالنار منه تعالى
بعد ضمه الى ما استظهرناه من ارادة التمثيل منه جواز البكاء لامر دنيوي بطلبه من
الله تعالى كسعة الرزق وكثرة الاولاد ونحوها ويمكن استفادة جواز البكاء على سيدنا
الحسين عليه السلام وعلى امر دنيوي بطلبه منه تعالى من الرواية بتقريب اخر وهو
ان يقال ان المراد من قوله ع ان بكى لذكر جنة او نار الخ بعد حمله على ارادة التمثيل
بيان حكم مطلق البكاء وانه ان كان من قبيل البكاء لذكر الجنة او النار في كونه موجبا
للقرب فهو من افضل الاعمال في الصلوة وان كان من قبيل البكاء على ميت له في عدم
كونه موجبا للقرب فهو قاطع للصلوة ومن المعلوم ان البكاء على سيدنا الحسين ع
من افضل القربات والبكاء على امر دنيوي في مقام طلبه من الله تعالى ايضا محبوب له تعالى
ومقرب اليه كما يدل عليه جملة من الاخبار كخبر علي بن حمزة قال قال ابو عبد الله
عليه السلام لابي بصير اذا خفت امرا يكون او حاجة تريدها فابدء بالله فمجده و
اثن عليه كما هو اهله وصل على النبي ص واسئل حاجتك وتباك ولو مثل راس
الذباب ان ابي كان يقول ان اقرب ما يكون العبد من الرب عز وجل وهو ساجد
باك بل يمكن استفادته من اطلاق الاخبار الواردة في الحث على البكاء في الصلوة
اذ المتبادر منها ارادة البكاء في الصلوة على حسبما يناسب كل حال منها فيعم البكاء
حال القنوت وغيره على ما يطلبه منه تعالى من امر اخروية ودنياوية الخامس من القواطع
العمدية على ما نسب الى المشهور الاكل والشرب ولا يخفى انه ليس لهذا الحكم عين ولا

ص ٤٩

فان من يعرض الصلوة الاكل والشرب

اثر فيما بايدينا من الاخبار كحكم من جهة اطلاقها ببطلان الصلوة بهما مطلقا ولو
بحصول مسماهما عرفا وانما استدل من قال بالابطال مضافا الى قاعدة الاشتغال
بالاجماع الذي ادعاه الشيخ في الخلاف وبمعروفية التنافي بينهما وبين الصلوة عند
المتشرعة بحيث يعرفه العوام حتى النساء والصبيان ومن الواضح عدم صلاحية شيء
منها للاستدلال اما قاعدة الاشتغال فلما حققناه في محله من ان المرجع في الشك
في الجزئية والشرطية والمانعية هو البرائة لا الاشتغال واما الاجماع فلان
ناقله حيث يكون مثل الشيخ الذي يبنى حجية الاجماع عنده على قاعدة اللطف لا يكون
محصله حجة عندنا فضلا عن منقوله واما معروفية التنافي بينهما وبين الصلوة عند المتشرعة
فلان تحصيل القطع والاطمينان براي المعصوم ع من مثل هذه المعروفية مع احتمال
ابتنائها على فتوى العلماء بالابطال في برهة من الزمان ولو من جهة قاعدة الاشتغال
او ترك السابقين الذين تعلم العوام منهم كيفية الصلوة لهما في الصلوة لمكان منافاتهما
للخشوع الذي ينبغي رعايته في حال الصلوة او لكونهما غالبا من الفعل الكثير الموجب
لسلب صدق اسم الصلوة او ذهاب الموالاة المعتبرة عرفا بين اجزائها لا يخلو عن
اشكال كما ان الحكم بجوازهما فيما اذا كانا بمقدار يطلق عليه اسم الاكل والشرب عرفا
لا يخلو عن الجرئة فينبغي رعاية الاحتياط فانه طريق النجاة السادس من القواطع
العمدية للصلوة على ما صرح به جملة من اكابر الاصحاب هو قول امين بعد قرائة
الحمد واستدلوا عليه مضافا الى دعوى الاجماع بالنهي عنه في جملة من الاخبار ففي
حسنة جميل عن ابي عبدالله عليه السلام قال ع اذا كنت خلف امام فقرء الحمد
وفرغ من قرائتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين وفي خبر محمد

في ان من قواطع الصلوة قول امين بعد قرائة الحمد

محمد الحلبي سئلت ابا عبدالله عليه السلام اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال ع لا
وفي خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ولا تقولن اذا فرغت من قرائتك امين فان شئت
قلت الحمد لله رب العالمين وفي صحيحة معوية بن وهب قلت لابي عبدالله عليه السلام
اقول امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال ع هم اليهود والنصارى
ولم يجب فهذا فان عدوله ع عن الجواب الى تفسير الاية وسكوته ع عن بيان حكم
قول امين بعد الحمد كاشف عن عدم كونه ممضى عنده ع ويحتمل قويا ان يكون المراد
بقوله ع هم اليهود والنصارى الايماء الى حكم المسئلة على سبيل الكناية تقية بالقاء
كلام ظاهره التفسير وباطنه الاشارة الى العامة القائلين بهذه الكلمة كما يحتمل ان
يكون غرضه ع من ذلك ان اليهود والنصارى هم الذين يقولون بهذه الكلمة عند فراغ
امامهم عن تلاوة ما كان مشروعا في صلوتهم تعريضا على العامة المقتفين لاثرهم
كما يؤيده ما رواه دعائم الاسلام مرسلا من انهم عليهم السلام حرموا ان يقال بعد
قرائة فاتحة الكتاب امين كما يقول العامة قال جعفر بن محمد عليهما السلام انما كانت
النصارى تقولها وقد اشرنا مرارا الى ان المنساق من النواهي المتعلقة بكيفية العبادة
وقيودها هو النهي الغيري لبيان المانعية واعتبار خلو العبادة عن المنهي عنه ولا يعارض
هذه الاخبار صحيحة جميل قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الناس في الصلوة
جماعة حين تقرء فاتحة الكتاب امين قال ع ما احسنها واخفض الصوت بها وذلك
لاحتمال ان يكون قوله ع ما احسنها بصيغة المتكلم وتكون كلمة ما نافية والمعنى ما اراها
حسنا وان يكون بصيغة الماضي وتكون كلمة ما للاستفهام الانكاري فكانه ع قال اي
شيء جعلها حسنا ويكون واخفض الصوت بها بصيغة الماضي من كلام السائل يعني

انه تكلم بهذه الكلمة اعنى كلمة ما احسنها سرا وان يكون بصيغة التعجب يدل على المبالغة
في تحسين قول الناس ولا معين للاحتمال الاخير كي يتحقق التنافي بين الصحيحة وبين
الاخبار المتقدمة ثم لو سلمنا ظهور الصحيحة في الاحتمال الاخير الا انها عليهذا الاحتمال
حيث تكون دالة على الاستحباب وهذا مما لم يقل به احد من الاصحاب فلا بد من طرحها
او حملها على التقية لموافقتها للعامة وبالجملة هذه الصحيحة لقصورها عن الحجية بسبب
اعراض الاصحاب عنها لا تصلح لصرف الاخبار المتقدمة عن ظواهرها وحملها على
الكراهة هذا غاية ما يمكن ان يقال في تقريب الاستدلال بهذه الاخبار على قاطعية
قول امين بعد الحمد للصلوة وفيه ان الظاهر المتسالم من النواهي المتعلقة بكيفية
العبادة وقيودها وان كان هو الارشاد لبيان المانعية الا ان ذلك فيما اذا لم يكن لعبرى
هناك ما يصرفها عن ظاهرها كما في المقام فان معهودية استحباب لفظة امين او
وجوبها بعد الحمد عند العامة تصرف النواهي الواردة في هذه الاخبار عن ظهورها في
الحكم الوضعي وقاطعية هذه اللفظة للصلوة الى الحكم التكليفي وحرمة القول بها
تشريعا وح ان قلنا بان التشريع لا يكون موجبا الا لتحريم نفس الاعتقاد دون الفعل
الخارجي فلا يكون القول بهذه اللفظة بعد الحمد محرما ولا مبطلا للصلوة وان قلنا
بان التشريع موجب لحرمة نفس الفعل الخارجي فحيث ان النهي ح متعلق بامر خارج
عن الصلوة فلا يكون موجبا لبطلانها الا بناء على ما ذهب اليه الاستاد وفاقا لبعض حقيقة
الاعاظم من ان الاتيان بفعل محرم من سنخ افعال الصلوة فيها يكون منافيا للهيئة
المعتبرة فيها شرعا هذا ثم ان الحرمة والابطال على القول بهما مختصان بما اذا قيل اذا
اللفظة بعد الحمد بقصد استحبابها بالخصوص في هذه الحال كما هو المتعارف عند

العامة لانه مورد النصوص ومعاقد الاجماعات فلا يكون القول بها في سائر الاحوال
بل في هذه الحال لكن لا بقصد استحبابها فيها بالخصوص بل بقصد مطلق الدعاء محرما و
لا مبطلا للصلوة هذا تمام الكلام في منافيات الصلوة وقواطعها بقي الكلام في كيفية في البحث عن كيفية رد السلام للمصلي
رد السلام للمصلي والبحث عنها يقع في طي امور ولا باس بالتعرض اولا لما حكى عن
بعض القدماء من المحدثين وبعض متاخري المتاخرين من القول بوجوب رد الكتابة
ثم الشروع في بيان المقصود فنقول ما استدل به لوجوب رد الكتابة صحيحة عبد الله
بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال قال ع رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد
السلام والبادى بالسلام اولى بالله ورسوله وفيه ان الصحيحة باطلاقها مخالفة
لما استقر عليه السيرة القطعية من عدم الالتزام برد جواب الكتابة ولو لم تكن مشتملة
على تحية وسلام فلا بد من التصرف اما في لفظ الكتاب بحمله على السلام الكتبي او في
لفظ الواجب بحمله على تاكد الاستحباب على وجه لا ينبغي مخالفته ويؤيد الاول ان
تشبيه شئ بشئ في الوجوب في مقام بيان المشبه انما يحسن فيما كان بين الشيئين
جهة اشتراك ولذا لا يحسن ان يقال في مقام بيان وجوب الحج مثلا انه واجب كوجوب
الصوم ومن المعلوم انه لا جهة اشتراك بين السلام والكتابة وهذا بخلاف السلام
اللفظي والكتبي فان جهة الاشتراك بينهما المصححة لتشبيه الثاني بالاول في الوجوب
في مقام بيان وجوبه واضحة بل قد عرفت فيما مر ان الكتب حاك اولا وبالذات عن
اللفظ وانما يكون حاكيا عن المعنى بتوسط حكايته عن اللفظ الحاكي عن المعنى فاذا
كان الكتب حاكيا عن اللفظ فيكون عينه بوجه فقد بر جيدا وتوهم انه كان وجوب

(١) اشارة الى ان جهة الاشتراك بين السلام والكتابة ايضا موجودة وهي كون كل منهما مما يتعلق به الرد

ردجواب الكتابة مخالف للسيرة القطعية كذلك وجوب رد السلام الكتبي مخالف لها
ضرورة استقرارها على عدم الالتزام به وتركه من غير نكير مدفوع بما اشرنا اليه مرارا
من ان استكشاف راى المعصوم ع من استقرار السيرة على مثل هذا الحكم الذي لا
احتمال يكون محلا للابتلاء الا نادرا في غاية الاشكال بعد ابتنائها على عدم فتوى العلماء
به في برهة من الزمان لاجل عدم عثورهم على دليل الحكم الناشي عن عدم عموم
البلوى به الباعث على الفحص عن دليله واستناد ترك العوام له الى عدم فتوى
العلماء به ثم لو قلنا بوجوب رده فلا يبعد ان يكون وجوبه فوريا وتوهم ان رد السلام
الكتبي فورا غير ممكن فكيف يصح ان يكون رده كذلك واجبا مدفوع بان الفورية تختلف
بحسب المقامات والفورية في المقام تتحقق بالشروع في كتب الجواب بمجرد قرائة السلام
اذا عرفت هذا فلنرجع الى بيان المقصود فنقول الامر الاول هل التحية التي يجب ردها
كما دل عليه الاية الشريفة وهي قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها
هي مطلق التحية او خصوص السلام والحق هو الثاني وذلك لان التحية وان كانت لغة
اسما للاعم من السلام كما صرح به غير واحد من اهل اللغة فعن المغرب قال حياه بمعنى
احياه تحية كبقاه بمعنى بقاه تبقية هذا اصلها ثم سمي ما يحيى به من سلام و
نحوه تحية قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام وحقيقة حييت فلانا قلت حياك الله
اى عمرك الله انتهى الى غير ذلك من كلماتهم الصريحة في ذلك الا انه حيث كانت لكل
قوم عند ملاقاة بعضهم لبعض تحية خاصة وتواضع مخصوص فكانت تحية العرب
في زمان الجاهلية انعم صباحا اى اصبحت منعما ابدله الله تعالى في الاسلام بما
هو خير منه فجعل تحية المسلمين عند ملاقاة بعضهم لبعض السلام عليكم كما يشهد

لذلك ما رواه الصدوق في باب علة صيرورة التحية بين المسلمين السلام عليكم
عن وهب اليماني قال لما اسجد الله تعالى الملائكة لادم ع الى ان قال ثم قال عز و
جل لادم انطلق الى هؤلاء الملاء من الملائكة فقل السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
فسلم عليهم فقالوا وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فلما رجع الى ربه عز وجل
قال له ربه هذه تحيتك وتحية ذريتك من بعدك فيما بينهم الى يوم القيمة وح
فالمراد بالتحية في الاية الشريفة كما نسب الى اكثر المفسرين بل الى الجمهور هو السلام
والمراد باحسن منها على ما حكى عن اكثر المفسرين بل عن كنز العرفان دعوى
اتفاق جمهور الفقهاء والمفسرين عليه هو ان يقول وعليكم السلام ورحمة
الله اذا قال المسلم السلام عليكم وان يزيد وبركاته اذا قال المسلم السلام
عليكم ورحمة الله والمراد بردها هو ان يجيب بمثلها من غير زيادة ويدل
على هذا التفسير ما روى بطرقهم من ان رجلا دخل على النبي ص وقال السلام
عليك فقال النبي ص وعليك السلام ورحمة الله فجائه اخر وسلم عليه فقال
السلام عليك ورحمة الله فقال النبي ص وعليك السلام ورحمة الله وبركاته
فجائه اخر فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال النبي ص وعليك فقيل السلام
يا رسول الله ص زدت للاول والثاني في التحية ولم تزد للثالث فقال ص انه لم
يبق لي من التحية شيئا فرددت عليه مثله ولا يخفى ان كون ما رده ص مثل ما
سلم الثالث عليه ص انما هو باعتبار كون اللام في قوله ص وعليك السلام
للعهد وتوهم ان المراد بالتحية في الاية الشريفة لو كان هو خصوص السلام
لكان المتعين ان يقول تعالى واذا حييتم بالتحية كي يدل على التحية المعهودة

التی جعلها للمسلمین مدفوع بان تنکیر التحیة انما هو باعتبار ما للسلام من الصیغ المتعددة کالسلام علیکم والسلام علیک وسلام علیکم وسلام علیک وعلیکم السلام وعلیک السلام وعلیکم سلام وعلیک سلام وعلیکم سلامی وعلیک سلامی ونحوها فلا دلالة له علی کون المراد منها اعم من السلام نعم ینافی ما استظهرناه من الایة الشریفة من کون المراد بالتحیة هو خصوص السلام ما حکی عن کنز العرفان من انه فسر التحیة الواردة فی الایة بما یعم کل بر واحسان حیث قال ما لفظه واعلم انه لم یرد بحییتم سلام علیکم بل کل تحیة وبر واحسان ویشهد له ما عن علی بن ابراهیم فی تفسیره مرسلا الی الصادق علیه السلام من ان المراد بالتحیة فی الایة السلام وغیره من البر وما عن الصدوق فی الخصال بسنده عن ابی جعفر علیه السلام عن ابائه عن امیر المؤمنین سلام الله علیهم اجمعین قال ع اذا عطس احدکم قولوا یرحمکم الله ویقول هو یغفر الله لکم ویرحمکم قال الله تعالی واذا حییتم بتحیة فحیوا باحسن منها او ردوها وما عن کتاب المناقب لابن شهراشوب من ان جاریة جائت للحسن علیه السلام بطاق ریحان فقال ع لها انت حرة لوجه الله فقیل له فی ذلک فقال ع ادبنا الله تعالی فقال اذا حییتم بتحیة فحیوا باحسن منها او ردوها وکان احسن منها عتقها وحمل الاستشهاد فی الخبرین الاخیرین علی کونه بملاحظة ما بین موردهما وموضوع الایة من المناسبة لا ادراج موردهما فی موضوعها حقیقة بالآیة
مضافا الی کونه خلاف الظاهر ربما ینافیه قوله ع فی الخبر الاخیر ادبنا الله تعالی فتدبر لکن حیث لا یمکن الالتزام بظاهر الایة المبارکة بناء علی کون المراد بالتحیة فیها

اشارة الی امکان ان یکون المراد من قوله ع ادبنا الله تعالی آه هو ان ایجابه تعالی رد السلام

ما یعم کل بر واحسان قولی او فعلی اذ وجوب رد التحیة بهذا المعنی العام لو لم یکن مخالفا للضرورة فلا اقل من کونه مخالفا للاجماع فلا بد من حملها علی الندب او علی کونها فی مقام الارشاد الی امر اخلاقی لا بیان حکم مولوی شرعی والاکتفاء فی مقام الاستدلال علی وجوب رد خصوص السلام بالنصوص الخاصة الواردة فیه بالخصوص وتوهم ان اللازم هو الاخذ بمقتضی ظاهر الامر الا فیما دل دلیل خاص من نص او اجماع علی عدم وجوبه مدفوع بان ابقاء الامر علی ظهوره فی الوجوب الا فیما علم عدم ارادته منه من جل افراد البر والاحسان الفعلی والقولی التی هی فوق حد الاحصاء مستلزم للتخصیص الاکثر المستهجن فلا بد علی تقدیر ارادة العموم من الایة الشریفة من حملها علی الندب او الارشاد الی امر اخلاقی محض والاستدلال علی وجوب رد السلام بالاخبار الخاصة هذا الامر الثانی هل رد السلام واجب مطلقا وبای صیغة یکون ولو بلفظ علیکم السلام او علیکم سلام او علیکم سلامی او سلام فقط او یختص وجوب رده بما اذا کان باحدی الصیغ المتعارفة التی ادعی انحصارها فی الاربع وهی السلام علیکم والسلام علیک وسلام علیکم وسلام علیک وجهان مبنیان علی ابقاء الامر فی الایة الشریفة علی ظاهره من الوجوب وحمل التحیة علی خصوص التحیة التی اعتبرها الشارع فی الاسلام وهی السلام کی یصح الاستدلال بها علی وجوب رد السلام او علی حمل الامر فیها علی الندب والارشاد الی امر اخلاقی وارادة ما یعم کل بر واحسان قولی او فعلی [illegible]

علینا لیس لخصوصیة فی السلام بل انما اوجب رده علینا لیکون دستورا لنا فی عمل مورد السلام من موارد البر والاحسان علیه فیکون قوله ع ادبنا الله تعالی آه مؤیدا لهذا الحمل

من التحية واما الاستدلال على وجوب رد خصوص السلام بالاخبار الخاصة اذ على الاول يصح الاستدلال باطلاق الاية على وجوب رد السلام مطلقا باية صيغة يكون وهذا بخلاف الثاني اذ لا اطلاق للاخبار الخاصة والقدر المتيقن منها ما هو كان باحدى الصيغ المتعارفة الامر الثالث لا خلاف في جواز التسليم على المصلي ويدل عليه مضافا الى الاصل واشعار الاخبار المستفيضة الاتية الامرة برد السلام في الصلوة بذلك بل دلالة بعضها عليه من باب التقرير خصوص رواية البزنطي عن الباقر عليه السلام قال ع اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فاردد فاني افعله وان عمار بن ياسر مر على رسول الله ص وهو يصلي فقال السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فرد ص عليه السلام لكن يعارضها خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام قال لا تسلموا على اليهود والنصارى الى ان قال ع ولا على المصلي لان المصلي لا يستطيع ان يرد السلام لان التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة ولا على اكل الربا ولا على رجل جالس على غائط ولا على الذي في الحمام ويمكن حمل النهي عنه بقرينة تعليله بعدم استطاعة المصلي على رد السلام على الارشاد الى امر اخلاقي وهو ان السلام على المصلي حيث يوجب غالبا تشويش باله ووقوعه في الاضطراب من اجل عدم علم غالب الناس بما هو تكليفهم في مقام رد السلام في حال الصلوة فالاولى اخلاقا تركه لمراعاة حال المصلي هذا مضافا الى ان ذكره في عداد اكل الربا والجالس على الغائط والذي في الحمام الذين لا شبهة في عدم حرمة السلام عليهم قرينة على ارادة ~~على الصلوة~~ الكراهة من النهي عن التسليم عليه والله العالم الامر الرابع مقتضى صريح جملة

الكلام ٣ في جواز التسليم على المصلي

من الاخبار اعتبار كون الرد بصيغة السلام فيما اذا كان المسلم عليه في الصلوة وانه لا يجوز له الرد بصيغة وعليكم السلام ففي موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة قال ع يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول الله ص كان قائما يصلي فمر عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي ص هكذا ولا يخفى ان المقصود من الامر بالرد بصيغة سلام عليكم كما يشهد به سوق الخبر هو ان لا يرد المصلي بصيغة وعليكم السلام كما هو المتعارف في رد السلام في غير حال الصلوة لا وجوب الرد بهذه الصيغة بعينها اي يتحقق التنافي بينها وبين غيرها من الاخبار الاتية وفي صحيحة محمد بن مسلم انه سئل ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يسلم على القوم في الصلوة فقال ع اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلوة فسلم عليه تقول السلام عليك واشر باصبعك وفي خبر عبد الله بن جعفر عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون في الصلوة فيسلم عليه الرجل هل يصلح له ان يرد قال ع يقول السلام عليك فيشير اليه باصبعه و لعل الامر بالاشارة بالاصبع في هذا الخبر وفي الصحيحة للاستغناء بها عن التوجه و الاقبال المحتاج اليه عادة في مقام المخاطبة المنافي للهيئة المرغوبة في الصلوة و الظاهر كونه ندبيا اذ الالتزام بوجوبها غيريا مع وضوح عدم توقف الرد الواجب عليها كما ترى والالتزام بوجوبها نفسيا مستقلا مع خلو سائر الروايات الواردة في مقام البيان عنها وعدم نقل القول به عن احد مستبعد جدا هذا وهل يعتبر كون الرد في حال الصلوة مماثلا للسلام في جميع الخصوصيات من الافراد والجمع والتعريف والتنكير وغيرها كما نسب الى المشهور ام لا وجهان من ظهور بعض

الاخبار فی اعتبار المماثلة التامة کصحیحة محمد بن مسلم قال دخلت علی ابی جعفر علیه السلام
وهو فی الصلوة فقلت السلام علیك فقال السلام علیك فقلت کیف اصبحت
فسکت فلما انصرف ع قلت ایرد السلام وهو فی الصلوة فقال ع نعم مثل ما قیل له
وصحیحة منصور بن حازم عن ابی عبد الله علیه السلام قال ع اذا سلم علیك الرجل
وانت تصلی قال ترد علیه خفیا کما قال فان المتبادر من اطلاق المثل هی المماثلة
التامة ومن مخالفة ظهور الصحیحتین فی اعتبارها کما لما یستفاد من الاخبار الحاکیة
لسلام عمار علی النبی ص وهو فی الصلوة فان قوله ع فی ذیل موثقة سماعة المتقدمة
فرد علیه النبی ص هکذا ظاهر فی انه ص رد سلام عمار بصیغة سلام علیکم مع ان
سلام عمار علی ما وقع التصریح به فی روایة البزنطی المتقدمة کان بصیغة السلام
علیك یا رسول الله ص ورحمة الله وبرکاته فهذا یکشف عن عدم اعتبار المماثلة
فی اللفظ والا لکان المتعین ان یقول ص فی رد سلام عمار السلام علیك کی
یطابق سلامه فی التعریف والافراد لا سلام علیکم المخالف لسلامه فیهما و
احتمال تعدد وافعة سلام عمار علیه ص خلاف الظاهر جدا هذا مضافا الی
مخالفة ظهورهما فی ذلك لاطلاق الاخبار المتقدمة الدالة علی اعتبار کون الرد
بصیغة السلام علیك فان الامر برد السلام بهذه الصیغة مط من غیر استفصال
بین ما کان السلام ایضا بهذه الصیغة وبین ما لم یکن بهذه الصیغة مع کونه
فی مقام البیان یدل علی عدم اعتبار المماثلة فی اللفظ کما لا یخفی ومقتضی
الجمع هو حمل الصحیحتین علی المماثلة فی اصل السلام بان یکون الرد کالسلام
فی کونه بصیغة السلام احترازا عما هو المتعارف فی رد السلام فی غیر حال

الصلوة من تقدیم الظرف اعنی علیکم وعلیك علی السلام کما یشهد بذلك ما دل
علی النهی عن الرد بصیغة علیکم السلام کالموثقة المتقدمة هذا مع امکان ان
یکون المقصود من قوله ع فی صحیحة محمد بن مسلم نعم مثل ما قیل له التعریض
علی العامة حیث انهم بین من اوجب رد السلام فی الصلوة بالاشارة لا
بالنطق ومن منع عن رده الی ان یفرغ من الصلوة فکانه ع قال کما ان السلام
وقع بالنطق یجب ان یکون رده بالنطق کما یمکن ان المقصود من المماثلة هی المماثلة بکون
فی مقابل الرد بالاحسن الذی امر الله تعالی به فراده ع ان الرد بالاحسن الذی
دل الکتاب علیه انما هو فیما اذا لم یکن المسلم علیه فی الصلوة فتبین مما ذکرنا ان
الاقوی عدم اعتبار المماثلة التامة فیجوز رد السلام فی الصلوة بصیغة سلام
علیکم وسلام علیك والسلام علیکم والسلام علیك کما ان الظاهر عدم جواز الرد
بصیغة وعلیکم السلام مط ولو کانت التحیة ابتداء بهذه الصیغة اما بناء علی
الاستناد فی وجوب رد السلام الی الاخبار الخاصة التی قد مرت الاشارة الی
انها لا اطلاق لها وان القدر المتیقن منها ما اذا کان السلام باحدی الصیغ
الاربع المعروفة فواضح اذ ح لا دلیل علی وجوب رد السلام فیما اذا کانت الصیغة
وعلیکم السلام فی غیر حال الصلوة فضلا عن حالها واما بناء علی الاستناد
فی وجوب رد السلام الی الایة الشریفة فلتقییدها اطلاقها بالروایة الناهیة عن
رد السلام بهذه الصیغة فی الصلوة اللهم الا ان یدعی انصرافها عن مثل الفرض
الذی هو خلاف المتعارف وفیه تامل بل منع وعلی ای حال مقتضی الاحتیاط
فیما اذا سلم علی المصلی بهذه الصیغة ان یرد بصیغة سلام علیکم فاصدایه

القرائنة على ما مر بيانه الامر الخامس صرح غير واحد بفورية رد السلام بل عن بعض

في فورية رد السلام

دعوى اتفاق الاصحاب عليها وعن بعض كونها مقطوعا بها في كلماتهم وعلله
بعض بان المتبادر من ادلته هو ارادة الاتيان به عقيب السلام على حسبما هو
المتعارف في رد السلام والاولى تعليله باعتبار التوالي عرفا في تحقق مفهوم رد
السلام بحيث لو اخره الى ان مضى زمان يعتد به لا يعد في العرف رادا السلام المسلم
بل يعد مستهزءا به وعليهذا فلا تكون الفورية هنا بمعنى الفورية في سجدة العزائم
كي يجب فورا ففورا بل لو تركه في اول ازمنة الامكان الى ان مضى زمان يعتد به
فقد فات محله وكان ساقطا بالعصيان ولذا حكم من قال ببطلان الصلوة فيما
اذا ترك المصلي رد السلام مشتغلا بافعالها بناء منه على مسئلة الضد بصحتها فيما
اذا ترك المصلي رد السلام وسكت الى ان مضى زمان يعتد به ثم شرع في اتيان ما
بقي من افعال الصلوة فانه لو كان رد السلام واجبا فورا ففورا لم يكن معنى لهذا التفصيل
كما لا يخفى الامر السادس صرح غير واحد بوجوب اسماع الجواب تحقيقا او تقديرا

في وجوب اسماع الرد

بل عن غير واحد عدم معروفية الخلاف فيه من احد في غير حال الصلوة واستدلوا
عليه مضافا الى ذلك بتوقف صدق التحية والرد على ذلك عرفا وبخبر عبد الله بن
سنان الفضل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن معنى التسليم في الصلوة
قال ع التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة قلت وكيف ذلك جعلت فداك
قال ع كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد امنوا شره وكانوا اذا ردوا عليه
امن شرهم واذا لم يسلم عليهم لم يأمنوه واذا لم يردوا عليه لم يأمنهم وذلك
خلق في العرب وبخبر ابن القداح عنه ع ايضا قال ع اذا سلم احدكم فليجهر بسلامه

ولا يقول سلمت فلم يردوا علي ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم واذا رد احدكم فليجهر برده
ولا يقول المسلم سلمت فلم يردوا علي ثم قال ع كان علي عليه السلام يقول لا تغضبوا
ولا تغضبوا افشوا السلام واطيبوا الكلام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا
الجنة بسلام ثم تلا ع قوله تع السلام المؤمن المهيمن ولا يخفى ان الاستدلال بهذين
الخبرين على المدعى لا يخلو عن تامل فالاولى الاقتصار في مقام الاستدلال على ما
ذكر اولا وجعل الخبرين من المؤيدات له ثم انه قد يلوح مما ذكروه من التعليل اعتبار
الاسماع في السلام ايضا ولازمه عدم وجوب رده بدونه ولا باس بالالتزام به بعد
اقتضاء الدليل له وان لم يوجد من تعرض له تصريحا هذا ولكن لا يخفى ان اعتبار
الاجهار والاسماع في السلام والرد انما هو لعدم صدق التحية والرد على السلام و
على رده مع عدم تنبه المسلم عليه والتفاته الى سلام المسلم وعدم تنبه المسلم و
التفاته الى رد المسلم عليه سلامه فاعتبار الاجهار والاسماع في السلام والرد انما
هو لكونهما سببا لالتفات المسلم عليه الى السلام والمسلم الى الرد لا ان يكون لهما موضوعية
وعليه فيكفي في وجوب رد السلام افهام المسلم المسلم عليه اياه ولو بالاشارة باليد
او الراس ويكفي في الرد ايضا افهام المسلم عليه اياه بالاشارة لكن هذا فيما اذا
احرز ان اعتبار الاجهار والاسماع في السلام والرد انما هو لكونهما سببا لعلم المسلم
عليه والمسلم بالسلام والرد لا ان لهما موضوعية واما لو شك في ذلك فمقتضى
الاحتياط في مقام الرد عدم الاكتفاء بافهام المسلم اياه بالاشارة ونحوها بل
لا بد من اسماعه له وذلك لما حققناه في محله من ان مقتضى الاصل في دوران
الامر بين التعيين والتخيير هو التعيين كما ان مقتضى البرائة عدم وجوب رد السلام

بدون اسماع المسلم المسلم عليه اياه ولو افهمه المسلم بالاشارة ونحوها الامر السابع مقتضى
اطلاق ادلة استحباب الابتداء بالسلام واطلاق ادلة وجوب رد السلام وان كان
استحباب الاول عينا ووجوب الثاني كذلك الا انه قد دلت جملة من الاخبار على ان
استحباب الاول ووجوب الثاني كفائيان ففي موثقة غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا سلم من القوم واحد اجزء عنهم واذا رد واحد اجزء عنهم وفي
مرسلة ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مرت الجماعة بقوم اجزء عنهم ان
يسلم واحد منهم واذا سلم على القوم وهم جماعة اجزاهم ان يرد واحد منهم وفي
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سلم الرجل من
الجماعة اجزء عنهم فاصل الحكم في الجملة مما لا اشكال فيه وانما الكلام في موضعين
الاول هل اكتفاء جماعة في مقام الابتداء بالسلام بسلام واحد منهم وكذا اكتفاء
جماعة في مقام رد السلام برد واحد منهم عزيمة كيلا يكون السلام او الجواب مشروعا
للباقين او رخصة كي يكون السلام او الجواب مشروعا لهم ايضا واستدل على
كون الاكتفاء بفعل الواحد في المقامين عزيمة بان الظاهر من قوله في تلك
الاخبار اجزء عنهم هو سقوط ما كان وظيفة لهم في الشرع من السلام الابتدائي
المستحب ورده الواجب فاذا سقط عنهم ما جعل وظيفة لهم في الشرع من السلام
والرد بسلام واحد منهم او رده فلا دليل على مشروعيته ثانيا لهم واستدل على
كون الاكتفاء بفعل الواحد في المقامين رخصة بان التعبير بالاجزاء في الروايات
اشارة الى ان الاكتفاء بفعل الواحد رخصة فيكون السلام او الجواب للباقين ايضا
مشروعا فالمراد بكون استحباب السلام كفائيا كفاية فعل الواحد لاقامة السنة

في استحباب الابتداء بالسلام

لا سقوطها راسا وفيه ان فعل الواحد لو كان كافيا لاقامة السنة ومسقطا للسلام
الموظف شرعا فليس هناك دليل على مشروعية السلام واستحبابه للباقين ايضا
بعد ما عرفت من اختصاص الادلة بالسلام الذي جعله الشارع وظيفة للمسلمين
عند ملاقاة بعضهم بعضا نعم لا باس بالالتزام باستحبابه من جهة استحباب
مطلق التحية كما دلت عليه الاية الشريفة لكن لا ربط لهذا باستحبابه بعنوان كونه
السلام المسنون وكيف كان فيترتب على كون الاكتفاء بفعل الواحد في المقامين عزيمة
مضافا الى ما ذكر من عدم مشروعية السلام والجواب للباقين بعنوان اداء الوظيفة
انه لو سلم احد الباقين لم يجب رده على المسلم عليه اذ المتيقن من ادلة وجوب رد
السلام هو ما كان السلام هو السلام المسنون المستحب كما يشعر بذلك ما دل
على ان التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة فان ظاهره ان رد ما هو تطوع
واجب لا مطلقا وتوهم ان لازم ما ذكر عدم وجوب رد السلام فيما كان المسلم
مصليا لعدم امكان وقوعه تطوعا مع كونه كلاما مبطلا للصلوة مدفوع بان
السلام في حال الصلوة وان كان مبطلا لها ومحرما الا ان فيه جهة التطوع و
الاستحباب اذ لا يخرج بذلك عن كونه السلام الموظف وهذا المقدار يكفي في
وجوب رده وان لم يكن تطوعا فعلا بل محرما كذلك فتدبر الموضع الثاني هل اكتفاء
جماعة في مقام رد السلام برد واحد منهم يختص بما اذا قصد المسلم جميع من سلم
عليهم من حيث المجموع او يعم ما اذا قصد كل واحد واحد منهم وجهان اقواهما
الاول لا لما توهم من عدم امكان شمول اطلاق الروايات المتقدمة لكلتا الصورتين
لاستلزامه الجمع بين لحاظ الجماعة استقلاليا ولحاظها آليا بجعلها آلة للحاظ كل

واحد واحد منهم ضرورة صحة ان يقال اذا سلم على جماعة اجزأهم ان يرد واحد منهم
مطلقا سواء قصد المسلم مجموعهم او كل واحد واحد منهم فانه لو كان شمول اطلاقات
الروايات لكلتا الصورتين ممتنعا لم يصح هذا التعميم كما لا يخفى بل لان المتبادر من
قوله ع اذا سلم على القوم وهم جماعة اجزأهم ان يرد واحد منهم هو ما اذا كان
الجماعة بما هم جماعة مقصودة للمسلم ومسلما عليهم دون ما اذا كان كل واحد واحد
منهم مسلما عليه هذا مضافا الى امكان دعوى انصرافه عن هذه الصورة التی
تكون فی غاية الندرة ولكن لا يخفى ان لفظ الجمع كالعلماء مثلا فی مقام تعلق التكليف
به كوجوب الاكرام مثلا وان امكن لحاظه باعتبار العموم المجموعی بحيث يكون للهيئة تارة
الاجتماعية دخل فی تحقق الحكم فيكون ح مجموع الافراد بمنزلة موضوع واحد لحكم
واحد ويكون الافراد بمنزلة الاجزاء لذلك الموضوع الواحد ولذا يكون امتثال
التكليف المتعلق به باكرام جميع افراد العلماء وعصيانه بترك اكرام واحد منهم
واخرى باعتبار العموم الاستغراقی فيتعدد الحكم ح بتعدد الافراد لكن فی مقام
التسليم يكون ملحوظا باعتبار العموم الاستغراقی بحيث يكون كل فرد فرد مسلما
عليه بالاستقلال لا باعتبار العموم المجموعی كى يكون المسلم عليه هی الهيئة الاجتماعية
ويكون الافراد بمنزلة الاجزاء للمسلم عليه ويكون كل واحد منها بعضا من المسلم عليه
وجزء منه كيف ولو كان المسلم عليه هی الهيئة الاجتماعية للزم سقوط الجواب عن الكل
فيما اذا خرج عن الجماعة المسلم عليهم واحد وجلس مكانه اخر خارج عنهم وورد السلام
وذلك لتبدل الهيئة الاجتماعية بتبدل بعض الافراد كما هو واضح وهذا مخالف للنص لعدم
والفتوى ومما يؤيد ما ذكرنا التعبير فی النصوص بقوله ع اجزء عنهم فانه لو لم

يكن كل واحد واحد من الجماعة مسلما عليه بالاستقلال لم يكن الرد عليهم واجبا كى يكون
رد واحد منهم مجزيا ومسقطا له عن الباقی فان السقوط عن الباقی فرع الثبوت له فتبين مما ذكرنا
ان المتيقن من مورد النصوص هو ما اذا كان المسلم على الجماعة قاصدا بقوله سلام عليكم
كل واحد واحد منهم على سبيل الاستقلال ودعوى ندرة هذا الفرض مكابرة للوجدان
ضرورة انا نرى من انفسنا اذا سلمنا على جماعة نقصد به وقوع كل واحد واحد منهم مسلما
عليه لا وقوع المسلم عليه هی الهيئة الاجتماعية ووقوع كل واحد واحد منهم بعضا وجزء من
المسلم عليه فتدبر جيدا الامر الثانی من هل وجوب رد السلام يختص بما اذا كان المسلم
رجلا او يعم ما اذا كان امرأة قولان اقواهما الاول للاصل السالم عما يكون واردا او
حاكما عليه وذلك لقصور الادلة عن الشمول لها اما الاية الشريفة فلما عرفت من انها
ليست فی مقام بيان وجوب رد السلام المسنون وانما هی فی مقام الارشاد الى امر اخلاقی
واما الاخبار فلانها لا اطلاق لها كى تشملها وتوهم انها وان لم تكن بنفسها شاملة
للمرأة لكنها تشملها بضميمة قاعدة المشاركة مدفوع بان قاعدة المشاركة انما تجری فيما كان
توجيه التكليف الى طائفة خاصة لاجل كونهم مصداقا للمكلف لا فی مثل المقام الذی
يحتمل قويا اختصاص التكليف بالسلام والرد بالرجال الذين بهم قوام امر المعاش
كى يامن بعضهم من شر بعض ويتعاونوا فی نظم امور معاشهم ومعادهم ومما ذكرنا
ظهر عدم الدليل على استحباب السلام المسنون للنساء بعضهن على بعض وعلى الرجال
ولا استحبابه للرجال عليهن نعم لا باس بالالتزام باستحباب السلام لهن وعليهن من
جهة استحباب مطلق التحية كما يدل عليه ايضا بعض الاخبار كصحيحة ربعی عن ابی عبد الله
عليه السلام قال كان رسول الله ص يسلم على النساء ويرددن عليه السلام وكان

ظاهر اختصاص من [illegible] السلام [illegible] اذا كان المسلم رجلا [illegible]

امیر المؤمنین علیه السلام یسلم علی النساء وکان یکره ان یسلم علی الشابة منهن و
یقول اتخوف ان یعجبنی صوتها فیدخل علی اکثر مما اطلب من الاجر واما ما فی بعض
الاخبار من النهی عن السلام علیهن کالمرسل المروی عن امیر المؤمنین علیه السلام
انه قال لا تبدؤا النساء بالسلام وخبر غیاث عن ابی عبد الله علیه السلام قال لا تسلم
یکون علی المرأة فیمکن ان المراد به النهی عن السلام المسنون علیهن فلا تعارض ح بینهما و
مطلق بین الصحیحة ویمکن ان یکون المراد به النهی عن مطلق السلام علیهن ولو بعنوان التحیة
المرأة وح فیحمل علی الکراهة مع تخصیصها بما اذا کانت شابة جمعا بین الخبرین وبین الصحیحة
الدالة علی نفی الکراهة فی غیر هذه الصورة بل استحبابه واما الاستدلال علی
استحباب السلام المسنون علیهن ووجوب رد السلام علیهن بالسیرة ففیه ان
استقرار السیرة علی السلام علیهن فی الجملة وعلی رد السلام علیهن وان کان مسلماً
الا انه لا یدل علی استحباب السلام ولا علی وجوب رده علیهن بعد احتمال ابتنائه
علی حسن التحیة وردها عند الملاقاة وقبح ترکهما عرفا اخلاقا ثم انه قد یقال فی وجه
اختصاص وجوب رد السلام بما اذا کان المسلم رجلا بانا لو سلمنا ان للادلة الدالة
علی وجوب رد السلام اطلاقا لکن اطلاقها منصرف الی السلام السائغ فلا یشمل
سلام الاجنبیة التی یحرم سماع صوتها وفیه اولا انه لا دلیل علی حرمة سماع صوت
الاجنبیة بل قضیة تکلم الصدیقة الطاهرة علیها السلام مع الرجلین وتکلم بنتها
الطاهرة زینب علیها السلام فی مجلس یزید لعنه الله وفی سوق الشام والکوفة مع
عدم ردع المعصوم علیه السلام وسلام النبی والوصی صلی الله علیهما وآلهما علی
الاجنبیة المستلزم لسماع ردهن اقوی دلیل علی الجواز وثانیا سلمنا حرمته لکنها

لا تستلزم عدم وجوب رد سلامها الا فیما اذا کان صدوره منها علی الوجه المحرم
بان کانت ملتفتة الی کون المسلم علیه اجنبیا دون ما اذا کان صدوره عنها
لا علی الوجه المحرم کما اذا کانت غافلة عن کون المسلم علیه اجنبیا بان زعمت انه
من المحارم فالدلیل اخص من المدعی هذا ولکن یمکن الاستدلال علی استحباب
السلام المسنون للنساء وعلی وجوب رد السلام علیهن بخبر السباطی عن ابی
عبد الله علیه السلام قال سئلته عن النساء کیف یسلمن اذا دخلن علی القوم قال
المرأة تقول علیکم السلام والرجل یقول السلام علیکم فان الظاهر انه فی مقام
بیان کیفیة ما للنساء من السلام المسنون عند ملاقاتهن للرجال کما ان الظاهر
ان قوله ع والرجل یقول السلام علیکم بیان لوظیفة الرجل فی مقام رد السلام
علیهن ولعل الوجه فی تعیین هذه الصیغة علی النساء عند تسلیمهن علی الرجال
هو تفهیمها التوقیر الرجال من جهة افادة تقدیم الظرف الذی حقه التاخیر للحصر
وتوهم ان الخبر وان کان ظاهرا فی استحباب السلام المسنون فی حق النساء ایضا
الا انه لا ظهور له فی وجوب رد السلام علیهن وذلک لاحتمال کون قوله ع والرجل
یقول الخ بیانا لوظیفة الرجل فی مقام الابتداء بالسلام المسنون لا فی مقام رد
السلام علیهن والا لکان المتعین ان یقول ع و یقول الرجل السلام علیکن بدل
علیکم مدفوع بان ذلک الاحتمال وان کان ممکنا فی حد نفسه لکن یبعده عدم وقوع
السؤال عن وظیفة الرجل فی مقام الابتداء بالسلام وتذکیر الضمیر فی علیکم انما
هو لعدم تعارف الخطاب بالنساء فی مقام تعظیمهن بضمیر الجمع المؤنث ولعله
لعدم دلالته علی التعظیم کما لا یخفی وجهه الامر الثاسع هل وجوب رد السلام

فی اختصاص وجوب رد السلام بما اذا کان المسلم مسلما و عدمه

يختص بما اذا كان المسلم مسلماً او يعم ما اذا كان ذمياً او غيره من فرق المشركين وعلى تعميمه هل يجوز ان يرد سلامهم بما يرد به سلام المسلمين من المثل او الاحسن او لا يجوز بل لا بد من الاقتصار في ردهم على لفظ عليك او السلام فقط قاصداً به الرد الصوري فالبحث يقع في مقامين الاول في وجوب رد سلام غير المسلم من الذمي والمشرك وغاية ما يمكن الاستدلال به على وجوب رد سلامهم امران احدهما اطلاق الامر في الآية الشريفة برد التحية الصادقة على سلامهم ثانيهما خصوص الامر برد سلامهم في جملة من النصوص المستفيضة كموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اليهودي والنصراني والمشرك اذا سلموا على الرجل وهو جالس كيف ينبغي ان يرد عليهم قال يقول عليكم وموثقة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سلم عليك اليهودي والنصراني والمشرك فقل عليك وخبر غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين سلام الله عليه لا تبدؤوا اهل الكتاب بالتسليم واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم وخبر زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقول في الرد على اليهودي والنصراني سلام الى غير ذلك من الاخبار وفي كلا الامرين ما لا يخفى اما الاول فلما عرفت من ان الآية الشريفة ليست الا في مقام الارشاد الى حسن رد مطلق التحية اخلاقاً او استحباباً به شرعاً سلمنا كونها في مقام بيان وجوب رد السلام لكن نمنع عن شمول اطلاقها لما اذا كان المسلم غير المسلم وذلك لظهورها في اتحاد الموضوع الذي تعلق الامر برده اما بالمثل او بالاحسن ومن المعلوم اجماعاً عدم جواز رد سلام الكفار باحسن منه فلا بد من تقييد كونه باحسن بما اذا كان المسلم مسلماً ولازم ذلك بقرينة ما عرفت من ظهور الآية

في اتحاد الموضوع الذي تعلق الامر برده تقييد كونه بالمثل ايضاً بما اذا كان المسلم مسلماً ولا ينافي ما ذكرنا ما عن مجمع البيان في تفسير الآية حاكياً عن ابن عباس امر الله المسلمين برد السلام على المسلم باحسن مما سلم ان كان مؤمناً والا فليقل وعليكم لا يزيد على ذلك فقوله تعالى باحسن منها للمسلمين خاصة وقوله او ردوها لاهل الكتاب وذلك لعدم حجية هذا التفسير كي يصلح للاستناد اليه في مقابل ظهور الآية في اتحاد الموضوع واما الامر الثاني فلان الظاهر من النصوص المتقدمة كونها مسوقة لبيان كيفية الرد عليهم فلا يستفاد منها الوجوب هذا ولكن لا يخفى ان ما يكون من تلك النصوص ظاهراً في كونه مسوقاً لبيان كيفية الرد هو خصوص موثقة سماعة واما غيرها فليس لها ظهور في ذلك كما لا يخفى سلمنا كون جميعها ظاهراً في المسوقية لبيان الكيفية لكن المستفاد من موثقة سماعة ان وجوب الرد عليهم كان مفروغاً عنه عند السائل فتدبر جيداً واما المقام الثاني فالحق فيه عدم جواز رد سلامهم بما يرد به سلام المسلمين من المثل او الاحسن بل اللازم على تقدير وجوب الرد هو الاقتصار فيه على لفظ عليك او عليكم او السلام وذلك لما عرفت من الامر بالاقتصار في مقام جواب سلامهم على هذه الالفاظ في النصوص المتقدمة و مقتضى الجمع بينها هو الالتزام بالتخيير وحصول الرد بكل من هذه الالفاظ والظاهر ان الاقتصار على لفظ السلام كما في خبر زرارة انما هو لاجل ان لا يقصد التحية عليهم حقيقة ويتحقق به الرد صورة اذ الظاهر عدم ارادة ازيد من ذلك من الامر برد السلام عليهم واما ما ربما يتوهم من اختصاص الاقتصار على تلك الالفاظ في مقام رد سلامهم بما اذا لم يقصدوا بسلامهم التحية بل قصدوا به السب والشتم

مستند لا على ذلك بروایة زرارة عن ابی جعفر علیه السلام قال تم دخل رجل یهودی علی رسول الله صم وعایشة عنده فقال السام علیك فقال رسول الله صم علیك ثم دخل اخر فقال مثل ذلك فرد صم علیه کما رد علی صاحبه ثم دخل اخر فقال مثل ذلك فرد علیه رسول الله صم کما رد علی صاحبیه فغضبت عایشة فقالت السام علیکم والغضب واللعنة یا معشر الیهود یا اخوة القردة والخنازیر فقال لها رسول الله صم یا عایشة ان الفحش لو کان ممثلا لکان مثال سوء ان الرفق لم یوضع علی شیء قط الا زانه ولم یرفع منه قط الا شانه قالت یا رسول الله اما سمعت الی قولهم السام علیك فقال صم بلی اما سمعت ما رددت علیهم قلت علیکم فاذا سلم علیکم مسلم فقولوا سلام علیکم واذا سلم علیکم کافر فقولوا علیك وفیه ان ما فی الروایة من قولهم السام الذی هو بمعنی الموت والهلاك لیس سلاما قصد به السب والشتم کی یکون الرواة دلیلا علی اختصاص وجوب رد سلامهم بتلك الالفاظ بما اذا لم یقصدوا به السب والشتم ولذا رد علیهم رسول الله صم ما قالوه من السب والشتم بقوله صم علیك لیکون المعنی ان ما قلتم من السام علیکم بقی فی هذا البحث شیء لا بد من التعرض له وهو ان المشهور شهرة عظیمة حرمة قطع الصلوة الفریضة اختیارا ای بلا ضرورة شرعیة او عرفیة مقتضیة له کحفظ نفس محترمة او مال یعتد به واستدل علیه مضافا الی الاجماعات المستفیضة المعتضدة بالشهرة العظیمة وعدم ظهور الخلاف بوجوه لا تخلو عن الاشکال والنظر منها ان اتمام الفریضة واجب فترکه المتحقق بالقطع حرام وفیه انه لا دلیل علی وجوب الاتمام وانما قال به من قال من جهة حرمة القطع عنده فالاستدلال بوجوب الاتمام علی حرمة

و حرمة قطع الصلوة الفریضة اختیارا

القطع مصادرة ومنها قوله تعالی لا تبطلوا اعمالکم وفیه ان الایة الشریفة لا تخلو عن الاجمال المانع عن الاستدلال وذلك لاحتمال کون المراد بها النهی عن ابطال العمل بعد وقوعه صحیحا بان یلحق به ما یحبط اجره ویجعله لغوا من شرك او کفر او عجب وامثال ذلك ویؤیده ما عن الصدوق فی الامالی عن الباقر علیه السلام قال قال رسول الله صم من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة فی الجنة ومن قال الحمد لله غرس الله له بها شجرة فی الجنة ومن قال لا اله الا الله غرس الله له بها شجرة فی الجنة فقال رجل من قریش یا رسول الله ان شجرنا فی الجنة لکثیرة قال صم نعم ولکن ایاکم ان ترسلوا علیها نیرانا فتحرقوها وذلك ان الله تعالی یقول یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالکم واحتمال کون المراد بها ایجاد العمل باطلا بریاء او اتیانه علی غیر وجهه الذی امر الله ورسوله باتیانه علیه وعلیهذین الاحتمالین فالنهی عن ابطال العمل ظاهر فی الارشاد المحض کالامر باطاعة الله والرسول وعلی تقدیر ارادة الحرمة الشرعیة منه لا دلالة له علی المدعی بناء علیهذین الاحتمالین سلمنا ظهور النهی فی المولویة وارادة الحرمة الشرعیة وان ابطال العمل عبارة عن جعله لغوا بحیث لا یترتب علیه الاثر المقصود منه الصادق علی رفع الید عن ابعاض العمل وجعلها بلا ثمر ایضا ضرورة انه یصدق علی بعض العمل ایضا انه عمل فتشمل الایة بعمومها للمدعی لکن حیث ان ابقاء الایة علی ظاهرها مستلزم لتخصیص الاکثر المستهجن لجواز رفع الید عن غیر الصلوة الواجبة من العبادات والمعاملات بعد التلبس بها اجماعا فلا بد من رفع الید عن ظاهرها وحملها علی احد الاحتمالین الاولین ومنها النصوص الناهیة عن ارتکاب منافیات الصلوة کقوله تم فی خبر زرارة اذا استقبلت القبلة بوجهك

فلا تقلب وجهك عن القبلة وفي خبر ابي هرون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت
فلا تتكلم الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع وفيه ما مر مرارا من ان المتبادر من هذه
النواهي ارادة الحرمة الوضعية اعني القاطعية فلا يصح الاستدلال بها على ما
هو المدعى من الحرمة التكليفية ومنها النصوص الدالة على ان من اصابه الرعاف
وهو في الصلوة المكتوبة وتمكن من الماء فليغسله وليبن على صلوته ولا يقطعها
فان قطع الصلوة لو كان جائزا لم يكن وجه للنهي عنه بهذه النصوص وفيه ان
في مقام النهي بهذه النصوص عن الصلوة انما هو دفع توهم كون الرعاف ناقضا للوضوء قطع
ومبطلا للصلوة كما يدل على ذلك خبر معوية بن وهب قال سئلت اباعبد الله
عليه السلام عن الرعاف اينقض الوضوء قال ع لو ان رجلا رعف في صلوته
وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله فقال براسه فغسله فليبن على صلوته — اي اهوى براسه / ويقال قال بيده / اي اهوى بها المجذ منه
ولا يقطعها فلا دلالة للنهي عن قطع الصلوة بهذه النصوص ايضا على حرمته تكليفا
فالاولى الاستدلال على الحرمة التكليفية بما افاده الاستاد دام ظله من الوجوه
احدها النصوص الامرة بالصبر على ما يعرض المصلي من الغمز في بطنه وهو يستطيع
ان يصبر عليه وعدم دفع البدبه عن صلوته مع التمكن كخبر عبد الرحمن الحجاج قال
سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان
يصبر عليه ايصلي على تلك الحال اولا يصلي فقال ان احتمل الصبر ولم يخف -
اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر فانه يدل على انه لو شرع في الصلوة مع تلك
الحال فيجب عليه الصبر على الغمز وعدم قطع الصلوة به ولا يضر بالاستدلال
بهذه النصوص كون السؤال فيها عن جواز الدخول في الصلوة مع تلك الحال

ضرورة ان ذلك انما يوجب عدم دلالة الامر بالصلوة على الوجوب لوروده في مورد توهم
الحظر واما الامر بالصبر على الغمز وعدم قطع الصلوة به بعد الدخول فيها مع تلك الحال فلا
موجب لرفع اليد عن ظهوره في الوجوب اذ لم يتوهم السائل حرمة الصبر على الغمز الى اخر
الصلوة كي يكون الامر به واردا مورد توهم الحظر ثانيها النصوص الامرة بقطع الصلوة
لدى الخوف على النفس او المال كصحيحة حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ع اذا كنت في صلوة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او
حية تخوفها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع غلامك او غريمك واقتل الحية وموثقة
سماعة قال سئلته ع عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فتغلت عليه دابة
او نفلت دابة فيخاف ان يذهب او يصيب منها عنتا فقال ع لا باس بان يقطع صلوته
ويتحرز ويعود الى صلوته تقريب الاستدلال هو ان مفاد هذه النصوص ليس الا
جواز القطع بالمعنى الاعم الشامل للوجوب بهذه الموارد عند خوف الضرر ضرورة ان
الامر بقطع الصلوة عند الخوف على النفس وان لم يكن له دلالة على جواز القطع بالمعنى
الاخص ضرورة وجوبه مقدمة لحفظ النفس الذي هو من اهم الواجبات الا ان
الامر به عند الخوف على ذهاب غريم او فرار دابة او اباق غلام لا بد من ان يحمل على الجواز
ضرورة ان الضرر المترتب على ذهاب الغريم او فرار الدابة ونحوهما ليس مما يجب دفعه
كي يجب قطع الصلوة مقدمة لدفعه الواجب فاذا كان مفاد هذه النصوص جواز
قطع الصلوة لضرورة شرعية كالخوف على النفس او ضرورة عرفية كالخوف على المال
فتدل على عدم جواز قطعها اختيارا وبلا ضرورة شرعية او عرفية ودلالتها على ذلك
ليست من اجل المفهوم حتى يقال ان القضية الشرطية في الصحيحة وهي قوله ع اذا

فيشبه ان يكسر او اوضياعا ماله ... ثانيها ما يدل على جواز قطع صلوته ... وهو خبر سماعة ... ويمكن ان يستدل بالنص ... فلابد وان يكون في ... الصلوة [illegible]

کنت فی صلوة الفریضة، انما هی لبیان تحقق الموضوع نظیر اذا رکبا الامیر فخذ رکابه
ضرورة عدم امکان تحقق قطع الصلوة بدون الکون فیها، لا لبیان علیة الشرط
للجزاء، سلمنا کونها فی مقام بیان علیة الشرط للجزاء، لکن نمنع عن دلالتها علی کون
الشرط علة منحصرة لثبوت الجزاء کی یکون له المفهوم والدلالة علی الانتفاء عند الانتفاء
سلمنا دلالتها علی کون الشرط علة منحصرة، الا ان غایتها هو انتفاء جواز القطع
عند عدم الکون فی الصلوة، لا انتفائه عند انتفاء الامور المذکورة فی الصحیحة، لعدم
تعلیق جواز القطع فیها علی تلک الامور کی یدعی دلالتها علی انتفاء الجواز عند انتفاء
تلک الامور، او یقال انا لو انکرنا دلالة القضیة الشرطیة علی کون الشرط علة منحصرة
الا ان دلالتها علی ان ثبوت الحکم للموضوع لیس من مقتضیات ذات الموضوع
بما هو هو، بل لا بد فی ثبوته له من سبب لیست قابلة للانکار، وح فکل شیء ثبت
سببیته لثبوت الحکم وهو الجواز للموضوع وهو قطع الصلوة، کالامور المذکورة
فی الصحیحة وما شابهها مما یکون فیه خوف الضرر علی النفس او المال، نحکم بثبوته
له عند تحقق ذلک الشیء، وکلشیء شککنا فی سببیته لثبوته له کالامور التی لیس فیها
خوف الضرر اصلا، کما اذا کان فی الصلوة وسمع صوت صدیقه من وراء الباب
وکان مشتاقا الی ملاقاته وخاف ذهابه وحرمانه عن ملاقاته لو لم یقطع صلوته
فنرجع فیه الی الاصل القاضی بعدم ثبوت الحکم له عند تحقق ذلک الشیء، بل
من اجل ظهور القیود المذکورة فی الصحیحة فی الاحترازیة، وکون القید
احترازیا، وان لم یوجب الا تضییق دائرة الموضوع للحکم من غیر دلالة له علی
الانتفاء عند الانتفاء، الا ان دلالته علی عدم کون الموضوع بذاته مقتضیا للحکم

بل لا بد فی ثبوت الحکم له من سبب، لیست قابلة للانکار، وح فکلشیء ثبت سببیته
لثبوت الحکم وهو الجواز للموضوع وهو قطع الصلوة، کالقیود المذکورة فی الصحیحة
بملاکها الاعم الشامل لکل ما یکون فیه خوف الضرر علی النفس او المال، نحکم بثبوته
له عند تحقق ذلک، وکلشیء شککنا فی سببیته لثبوته له کالامور التی لیس فیها
خوف الضرر اصلا لکن فیه خوف فوت غرض عقلائی کما فی المثال السابق، فنرجع
فیه الی الاصل الحکمی، وهو استصحاب حرمة القطع الثابتة قبل تحقق المشکوک، هذا
سببیته لجوازه، دون الاصل الموضوعی، اذ لا حالة سابقة لهذا المشکوک
من حیث سببیته لجواز القطع او عدم سببیته له کی نستصحبها، بل یمکن استفادة
حکم الشک فی وجود السبب او سببیة الموجود من نفس تعلیق الحکم فی الصحیحة
علی الامور المذکورة فیها، وذلک لما ذکرناه کرارا من ان کل حکم علق علی امر
وجودی، یستفاد من لازم الخطاب المعلق عرفا عدم ثبوت ذلک الحکم عند الشک
فی تحقق المعلق علیه او بدلیته شیء آخر عنه، ولذا نریهم بالوجدان اذا علق حلیة
التصرف فی مال الغیر علی طیب نفسه، کما فی قوله ع لا یحل مال امرء الا بطیب
نفسه ورضاه، یحکمون بعدم جواز التصرف فی مال الغیر مع الشک فی رضاه
ولیس ذلک الا لما ذکرنا، لا لاحراز عدم رضاه بالاصل، کیف وربما لا یکون
لعدمه حالة سابقة کما لا یخفی، فاصل استفادة العرف ذلک من الخطاب المعلق
مما لاریب فیه، وانما الکلام فی وجه استفادتهم ذلک منه، مرددا بین کونه بنائهم علی
عدم تحقق المعلق علیه عند الشک فیه، او استفادتهم من الخطاب المعلق انا لمنه
الحکم باحراز المعلق علیه، او کون الموضوع للحکم هو العنوان البسیط الانتزاعی

ككون التصرف في مال الغير متصفا بكونه عن رضاه لا المركب من التصرف والرضا
كي يمكن احرازه وجودا او عدما بالاصل او كون الحكم المعلق على الرضا اعم من الحلية
الواقعية والظاهرية فلا يجري اصالة البرائة والحلية في حليته ظاهرا مع الشك
في الرضا الى غير ذلك من الوجوه ولعل ما ذكرنا من استفادة العرف من الخطاب
المعلق عدم ثبوت الحكم عند الشك في تحقق المعلق عليه هو الوجه في حكمهم بعدم
جريان البرائة واصالة الحلية في الموارد الثلثة اعني النفوس والاعراض والاموال
حيث علق جواز قتل النفس على كونه بالحق وجواز النكاح على كون المنكوحة مما طاب
من النساء وجواز التصرف في مال الناس على طيب انفسهم لا احرازها بهما
في نظر الشارع ولعله الوجه ايضا فيما ذهب اليه شيخ مشايخنا الانصاري قده
من الحكم بانفعال الماء المشكوك كريته حيث علق اعتصام الماء في الدليل على
الكرية لا قاعدة المقتضي والمانع الممنوعة عنده قده ايضا ثالثها ظهور النصوص
الدالة على ان للصلوة تحريما وهو التكبير وتحليلا وهو التسليم في حرمة المنافيات
تكليفا بمجرد افتتاح الصلوة بالتكبير وتوهم انه يكفي في صحة اطلاق التحريم والتحليل
المنع الوضعي فلا يصح الاستناد الى مثل هذه التعابير في اثبات الحرمة تكليفا
مدفوع بانه لو كان اطلاق التحريم على التكبيرة لمجرد كونها سببا للمنع عن منافيات
الصلوة وضعا لكان اللازم اطلاقه على اول جزء من جميع العبادات المركبة لان
لكل عبادة مركبة موانع ومنافيات يكون مجرد التلبس باول جزء منها سببا للمنع
وضعا عن ارتكاب تلك المنافيات مثلا الوضوء له منافيات كتخلل الحدث و
الفصل الطويل الموجب لفوات الموالاة المعتبرة بين الغسلات والمسحات

يكون مجرد التلبس باول جزء منه وهو غسل الوجه سببا للمنع وضعا عن تحدث
المتوضي بعده او يفصل بينه وبين غسل اليد بمقدار يفوت معه الموالاة المعتبرة
بينهما فاطلاق التحريم على خصوص اول جزء من الصلوة اعني تكبيرة الافتتاح دون
غيره من اول جزء من سائر العبادات المركبة التي لها منافيات لابد ان يكون
لخصوصية في الصلوة ليست في غيرها وليست تلك الخصوصية الا حرمة ارتكاب
المنافيات تكليفا من حين الشروع فيها الى الفراغ عنها رابعها النصوص الدالة
على ان من صلى صلوة في غير وقتها او بغير حدودها رجعت الى صاحبها سوداء
مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله والدالة على ان اسرق الناس من سرق من
صلوته مثل ما رواه في عدة الداعي عن النبي ص اسرق الناس من سرق من
صلوته تلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجهه وما رواه عبد الله بن
ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ابصر علي بن ابي طالب عليه
السلام رجلا ينقر في صلوته فقال يا هذا منذ كم صليت بهذه الصلوة فقال له الرجل
منذ كذا وكذا فقال يا هذا مثلك عند الله مثل الغراب اذا نقر لو مت مت على غير ملة
ملة ابي القاسم محمد ص ثم قال علي عليه السلام ان اسرق الناس من سرق من
صلوته تقريب الاستدلال هو ان هذه النصوص تدل على ان لكل صلوة شرع
فيها وتلبس بها حقا من اتيانها في وقتها وعلى حدودها المقررة لها شرعا من اجزائها
وشرائطها وان من لم يؤد حقها فقد ضيعها وسرق منها فقد ضيعها الله و
كان من اسرق السارقين ومات على غير ملة محمد ص ومن المعلوم ان اطلاق
اسرق الناس على من لم يؤد حق الصلوة و اطلاق المضيع لها على من اخرها الى انقضاء
وقتها فيه دلالة ظاهرة على حرمة ابطال الصلوة بترك ما يعتبر فيها وجودا او بفعل

٧ والخارج عن الملة والدين

ما اعتبر فيها عدما واحتمال كون المراد من هذه النصوص ما اذا ضيع مهية
الصلوة وسرق منها لا ما اذا ضيع الصلوة الشخصية التى شرع فيها كى تدل
على حرمة قطعها صلوة مدفوع بان تضييع مهية الصلوة والسرقة فيها انما
هو بالتصرف فى وقتها وكيفيتها المعتبرة فيها تشريعا بان يجعل وقتها اوسع او
اضيق او مباينا لوقتها المقرر لها شرعا و يجعل ما اعتبر فيها جزءا او شرطا خارجا
عنها وما كان خارجا عنها جزءا او شرطا لها واما ابطال الصلوة فى غير وقتها باتيانها
او تاخيرها الى انقضاء وقتها و تغيير حدودها بعدم الاتيان بما اعتبر فيها
وجودا او الاتيان بما اعتبر فيها عدما كما هو مورد النصوص حيث ان الظاهر من
قوله ص فى الرواية الاولى تلف كما يلف الثوب هو ان المراد من قوله ص اسرق
الناس من سرق من صلوته هى السرقة من الصلوة الشخصية لانها القابلة لان
تلف و تضرب بها وجه المصلى دون مهيتها الكلية و من قول على عليه السلام كذا الظاهر
فى الرواية الثانية منذ كم صليت بهذه الصلوة و قوله ع اسرق الناس من سرق
من صلوته كون الموجب للخروج عن ملة محمد ص هو صدور الصلوة الشخصية منه
بالكيفية المذكورة لانها التى يمكن ان ينقر فيها كنقر الغراب و يصح ان يقال على
من لم يات بها على حدودها المقررة لها انه سرق من صلوته لانها التى
يصح اضافتها الى المصلى دون المهية الكلية كما لا يخفى وهذه الوجوه بضميمة
الاجماعات المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة توجب الجزم بالحكم اعنى
حرمة القطع تكليفا كما يفصح عن ذلك ايضا مغروسية هذا الحكم فى اذهان
المتشرعة من الصدر الاول كما يستشعر ذلك من الاسئلة والاجوبة الواقعة
فى كثير من الاخبار المتعرضة لبيان حكم بعض الافعال التى مست الحاجة الى

اثباتها فى حال الاشتغال بالصلوة فانها مشعرة بان عدم جواز القطع كان
مفروغا عنه عندهم والله العالم بحقائق احكامه هذا تمام الكلام فى قواطع
الصلوة ويتلوه البحث فى الخلل فيها

اثباتها فى حال الاشتغال بالصلوة فانها مشعرة بان عدم جواز القطع كان مفروغا عنه عندهم والله العالم بحقائق احكامه هذا تمام الكلام